Aelteste Geschichte

des

Breviergebetes

oder

Entwicklung

des

kirchlichen Stundengebetes

bis in das

fünfte Jahrhundert.

Nach den Quellen kritisch bearbeitet

von

Dr. Franz Xaver Pleithner,

Professor am k. Lyceum zu Freising.

Kempten.

Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung.

1887.

Vorwort.

Die Liturgie unserer heiligen katholischen Kirche ist in ihrer gegenwärtigen Gestalt das Ergebniß vielhundertjähriger Entwicklung. Daher kann zu einer richtigen Würdigung derselben die Kenntniß ihrer Geschichte und zwar bis in die ersten Jahrhunderte hinauf durchaus nicht entbehrt werden. Gerade in unserer Zeit nun machten sich wieder verschiedene hervorragende Gelehrte daran, ausgedehnte historische Forschungen über die einzelnen Theile der Liturgie anzustellen. So erwarben sich hierin namentlich Dr. Ferdinand Probst und Dr. Gustav Bickell bleibende Verdienste.

Neben diesen bewährten Forschern möge es auch mir, einem Anfänger, gestattet sein, einen Beitrag zur geschichtlichen Aufhellung und Begründung eines Theiles der Liturgie zu leisten, indem ich durch vorliegende Schrift eine Entwicklungsgeschichte des kirchlichen Stundengebetes von den ersten Anfängen bis in's fünfte Jahrhundert herab zu bieten versuche. Die beiden oben gerühmten Männer ließen allerdings auch über dieses Thema schon sehr werthvolle, bahnbrechende Arbeiten erscheinen: indessen eine eigene und, besonders hinsichtlich der Ausbeute und Wiedergabe der Quellen, noch vollständigere Geschichte des ältesten canonischen Gebetsdienstes wurde mir von hochgeehrter competenter Seite als sehr wünschenswerth bezeichnet. So wagte ich den Versuch einer solchen Geschichte. Im Jahre 1881 reichte ich mein Elaborat bei der theologischen Fakultät der Ludwigs-Maximilians-Universität in München ein und wurde darauf

zur Erwerbung der theologischen Doctorwürde zugelassen. Die Veröffentlichung meiner Schrift aber verzögerte sich so sehr, weil ich meine Arbeit nochmals einer ruhigen Durchsicht unterwerfen wollte, jedoch durch die Obliegenheiten meines bisherigen Berufes als Repetitor der Theologie und dann als Subregens in einem großen Priesterseminare nur zu lange daran gehindert war.

Als Hauptzweck dieser „ältesten Geschichte des Breviergebetes" setzte ich mir, wie bereits angedeutet, den vor: die einschlägigen historischen Dokumente aus den ersten christlichen Jahrhunderten möglichst vollständig und auch systematisch zusammenzustellen, aber unter strenger Ausscheidung alles irgendwie unzuverlässigen Materials. Der herrliche Aufbau unseres canonischen Officiums soll auch in seinen tiefsten Fundamenten sicher und deutlich erkannt werden können.

Zur vollen Erreichung dieses Zweckes hielt ich es für geeignet, um nicht zu sagen nothwendig, die geschichtliche Darstellung chronologisch und nach Hauptwendepunkten der Entwicklung des Stundengebetes in kleinere Epochen abzugrenzen. Jeder Zeitabschnitt sollte für sich ein Bild des canonischen Gebetsdienstes und zwar durch seine eigenen historischen Ueberlieferungen geben. Hiebei konnte es allerdings nicht ausbleiben, daß öfters bei dem Mangel an Quellen in dieser oder jener Beziehung Lücken sich zeigen, sowie auch daß die Gesammtgeschichte mehrfache Wiederholungen aufweist.

Der eigentlichen Geschichte geht eine etwas ausführlichere Einleitung voraus. Dieselbe präsentiert sich nach ihren Gegenständen nicht gerade als specifische Einführung in die folgende älteste Geschichte, sondern vielmehr in die Geschichte des Breviergebetes im allgemeinen, durfte aber deßhalb auch hier nicht fehlen.

Um dem geneigten Leser die selbsteigene Würdigung der beigebrachten Citate leichter zu ermöglichen, sind dieselben größtentheils im Originaltexte beigefügt. Auf die genaue und

richtige Angabe des Fundortes war ich mit besonderer Sorgfalt bedacht.

Möge nun diese Schrift eine freundliche Aufnahme und billige Beurtheilung finden! Sollte sie neben Lösung ihrer wissenschaftlichen Aufgabe etwas beitragen, um den so erhabenen und segensreichen Dienst unseres Breviergebetes hochwürdigen Mitbrüdern noch verehrungswürdiger und theuerer zu machen, so würde ich meine Arbeit und Mühe für vorzüglich belohnt erachten.

Freising, am Feste des hl. Michael 1886.

Der Verfasser.

Verzeichniß der benützten Literatur.

A. Quellen-Literatur.

Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur (cura Bollandii ejusque continuatorum); Antverp. 1643 sqq. — Fol. — (Daraus ein paar Heiligen-Leben.)

Amalarii Symphosii, presbyteri Metensis et chorepiscopi, opp. (bez. de ecclesiast. officiis libri 4 (IV.); liber de ordine antiphonarii.) — P. Migne, Patrologiae curs. complet. Latinae t. 105. — Lutetiae Parisiorum.

Ambrosii, Mediolanensis episcopi, opp. (bez. Hexaëmeron libri 6; de Abraham libri 2; enarrationes in Psalmos 12; expositio in Ps. 118; de virginib. libri 3; epistolae; hymni; cum ejus Vita a Paulino diac. Mediol.) — Migne, Lat. 14. 15. 16.

Apollinaris Sidonii, Arvernorum episcopi, epistolae et carmina. — Migne, Lat. 58.

Athanasii, Archiepiscopi Alexandr., opp. (bez. Apologia de fuga sua; epistola ad Marcellinum; de virginitate (dubie ascript.)) — Migne, Patrologiae series Graeca, t. 25. 27. 28.

Augustini Aurelii, Hipponensis episcopi, opp. (bez. Confessionum libri 13; de beata vita; regula ad servos Dei; epistolae; in Joannis Evangelium tractatus 124; enarrationes in Psalmos; sermones.) — Migne, Lat. 32. 33. 35. 36. 37.

Aureliani, Arelatensis episcopi, regula ad monachos; reg. ad virgines. — Migne, Lat. 68.

Basilii, Caesareae Cappadociae Archiepiscopi, opp. (bez. Homil. in Hexaëmeron; homil. in Psalmos; regulae fusius tractatae; regulae brevius tract.; liber de Spiritu s.; epistolae.) — Migne, Graec. 29. 31. 32.

Benedicti, monachorum occident. patris, regula commentata. — Migne, Lat. 66.

Cassiani, Joannis, opp. (bez. de coenobiorum institutis libri 12; 24 collationes Patrum.) — Migne, Lat. 49.

Chrysostomi, Joannis, Archiepiscopi Constantinop., opp. (bez. homil. 12 de incomprehensibili Dei natura; homil. in Actorum

principium; sermones 5 de Anna; expositio in Psalmos; homil. 6 in Oziam seu de Seraphinis; homil. 90 in Matthaeum; homil. 55 in Acta Apostol.; homil. in epist. I. ad Tim., homil. de poenitentia.) — Migne, Gr. 48. 51. 54—58. 60. 62. 64.

Clementis Alexandr., opp. (bez. Paedagogus; Stromata.) — Migne, Gr. 8 et 9.

Conciliorum collectio regia maxima, ad P. Phil. Labbei et. P. Gab. Cossartii (S. J.) labores studio P. Joan. Harduini (S. J.) edit. — Paris. 1715, 11 t. in 12 voll. Fol. (t. I.)

Constitutiones SS. Apostolorum, per Clementem episcop. et civem Roman. — Migne, Gr. 1.

Cypriani Thascii Caecilii, episc. Carthagin. et mart., opp. (bez. epistolae; liber de oratione Dominica; cum Vita et Pass. ejus a Pontio diac. conscript.) — Migne, Lat. 4.

Cyrilli, Archiepiscopi Hierosolym., opp. (bez. catecheses.) — Migne, Gr. 33.

Damasi, Papae, epistolae (cum comment.). — Migne, Lat. 13.

Ephraem, Syri, opp. omnia, quae exstant Graece, Syriace, Latine in sex tomos distributa. — Romae 1732/46 (Gr. et Lat.) et 1737/43 (Syr. et Lat.) Fol. — (bez. aus t. I. (Gr. et Lat.) Beatitud. 55; t. II. (Gr. et Lat.) Paraenes. 18 et 20; t. III. (Gr. et Lat.) tract. quod ludicris rebus sit abstinendum.)

Epiphanii, Constantiae in Cypro episcopi, opp. (bez. adversus haereses.) — Migne, Gr. 41 et 42.

Eusebii Pamphili, Caesareae Palaestinae episcopi, opp. (bez. historia ecclesiastica.) — Migne, Gr. 20.

Gennadii, Massiliensis presbyteri, opp. (bez. liber de scriptoribus ecclesiast.) — Migne, Lat. 58.

Goar P. Jacob., Euchologion sive Rituale Graecorum . . .; editio II. Venetiis 1730. — Fol.

Gregorii Theologi (vulgo Nazianzeni) opp. (bez. carmina et poëmata.) — Migne, Gr. 37 et 38.

Hieronymi Eusebii, Stridonensis presbyteri, opp. (bez. epistolae; vitae s. Pauli, s. Hilarionis, s. Malchi monachor.; regulae s. Pachomii translatio Latina; liber contra Vigilantium; liber de viris illustribus; comment. in Daniel.; etc.) — Migne, Lat. 22. 23. 25.

Hilarii, Pictaviensis episcopi opp. (bez. tractatus super Psalmos.) — Migne, Lat. 9.

Hippolyti canones arabice, e codicibus romanis cum versione latina, adnotationibus et prolegomenis, edit. a D. B. de Haneberg. — Monachii 1870. — 8°.

Ignatii, martyris, epistolae. — Migne, Gr. 5.

Juliani imperatoris, opp. quae supersunt omnia et s. Cyrilli Alexandriae Archiepiscopi contra impium Julianum libri decem; edit. ab Ezechiel. Spanheimio. — Lipsiae 1696. — Fol.

Justini, philosophi et martyris, opp. (bez. apologia I. et II.; dialogus cum Tryphone Judaeo.) — Migne, Gr. 6.

Origenis, opp. (bez. libellus de oratione; contra Celsum libri 8; homiliae in Genesim.) — Migne, Gr. 11 et 12.

Palladii, Helenopolitani episcopi, historia Lausiaca. — Migne, Gr. 34.

Palladii, ignotae civitatis in Oriente episcopi, dialogus de Vita Joannis Chrysostomi. — Migne, Gr. 47.

Paulini, Nolani episcopi, opp. (bez. epistolae) cum ejus Vita. — Migne, Lat. 61.

Philostorgii historia ecclesiastica (i. e. epitome confecta a Photio patriarcha.) — Migne, Gr. 65.

Pontificalis liber, seu de gestis Romanorum Pontificum; edit. ab Joanne Vignolio. Romae 1724. — 3 t. — 4° (bez. t. I.).

Prudentii, M. Aurelii Clem., opp. (bez. liber cathemerinon.) — Migne, Lat. 59.

Socratis scholastici historia ecclesiastica. — Migne, Gr. 67.

Sozomeni Hermiae ecclesiastica historia. — Migne, Gr. 67.

Tertulliani Qu. Sept. Florent., presbyteri Carthaginiensis, opp. (bez. apologeticus adversus gentes; liber de oratione; libri ad uxorem duo; liber de jejuniis adversus psychicos.) — Migne, Lat. 1 et 2.

Theodoreti, Cyrensis episcopi, opp. (bez. historia ecclesiastica.) — Migne, Gr. 82.

Vitae Patrum, sive historiae eremiticae libri 10, edit. ab Heriberto Rosweydo, S. J. — Migne, Lat. 73 et 74.

Walafridi Strabi (vel Strabonis), opp. (bez. de ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis.) — Migne, Lat. 114.

B. Hilfs-Literatur.

Allioli, Dr. Jos. Fr., über die innern Motive der Kanonischen Horen und ihren Zusammenhang. — 2. Aufl. Augsburg 1848. — 8°.

Ambros Aug. Wilhelm, Geschichte der Musik. — 2 Bde. — Breslau 1864. — 8° (bez. II. Bd.).

Assemani Jos. Sim., syri maronit., Bibliotheca orientalis Clementino—Vaticana. — 3 t. in 4 voll. — Romae 1719/28. — Fol. (bez. vol. IV.)

Augusti Dr. Joh. Christ. Wilh., Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie. — 12 Bde. — Leipzig 1817/31. — 8° (bez. V. Bd.).

Baronii Caesar. Soran. e Congreg. Oratorii, presbyt. Cardinalis, Annales ecclesiastici una cum critica historico-chronologica P. Antonii Pagii O. min. Conv. s. Francisci (cum Apparatu). — 20 t. — Lucae 1738/50. — Fol. (bez. t. I—V.)

Baunard Dr. Al., Geschichte des hl. Ambrosius; übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Joh. Bittl. — Freiburg i./Br. 1873. — 8⁰.

Behr Dr. Alexander, Tägliche Gebete der Israeliten, mit Einleitung und Anmerkungen. — München 1827. — 8⁰.

Bibliothek der Kirchenväter. Auswahl der vorzüglichsten patristischen Werke in deutscher Uebersetzung, herausgegeben unter der Oberleitung von (Dr. Fr. Xav. Reithmayr und) Dr. Val. Thalhofer. — Kempten 1869 ff. — 12⁰.

Bickell Dr. Gustav, Ueber die Entstehung und Entwicklung der canonischen Tagzeiten (in: „Der Katholik", Zeitschrift für kath. Wissenschaft und kirchl. Leben. Redig. von Dr. J. B. Heinrich und Dr. Chr. Moufang. 1873. Zweite Hälfte, und 1874. Erste Hälfte. Neue Folge: Bd. 30 und 31. — Mainz. — 8⁰).

Binghami Josephi, Origines sive antiquitates ecclesiasticae. Ex lingua Anglicana in Latinam vertit Jo. Henricus Grischovius, Halberstadiensis. — 8 voll. — Hala 1723,29. — 4⁰ (bez. vol. V et VI).

Binterim Dr. Ant. Jos., Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche aus den ersten, mittleren und letzten Zeiten. — Mainz 1825. — 7 Bde. in 17 Th. — 8⁰ (bez. II. 1; IV. 1; IV. 3; V.).

Bole Franz, Die heilige Messe und das Breviergebet ... in ihrem Organismus dargestellt. — Brixen 1883. — 8⁰.

Bonae Joannis, Card., Ordinis Cist., opp. omnia. — Antverpiae, 1739. — Fol.

Bonartii Oliverii, S. J., De institutione, obligatione et religione Horarum Canonicarum libri tres. — Duaci 1624. — 8⁰.

Bone Heinrich, Das Te Deum. — Frankfurt a. M. 1880. — 8⁰.

Choral und Liturgie, von einem Benediktinermönche des Klosters St. Martin zu Beuron im Donauthal. — Schaffhausen, 1865. — 8⁰.

Commentarius in Procemium Breviarii et Missalis de Computo Eccles., auctore Presbytero. — edit. II. Atrebati 1864. 8⁰.

Daniel Herm. Adalb., Thesaurus hymnologicus, sive hymnorum canticorum sequentiarum circa annum 1500 usitatarum collectio amplissima. — 2 t. — Halis 1841. — 8⁰.

Delitzsch Dr. F., Biblischer Commentar über die Psalmen. — Leipzig 1867. — 8⁰.

Döllinger Dr. Joh. Jos. Ign., Lehrbuch der Kirchengeschichte. — 2 Bde. — 2. Aufl. Regensburg, 1843. — 8⁰.

Döllinger Dr. Joh. Jos. Ign., Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung. — Regensburg 1860. — 8°.

Drey Dr. Joh. Sebast. v., Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Kanones der Apostel. — Tübingen, 1832. — 8°.

Durandi Guil., Mimatensis episcopi, „Rationale divinorum officiorum“ cum Joannis Belethi, Theologi Parisiensis, „Divinorum officiorum ac eorundem rationum brevi explicatione.“ Lugduni 1860. — 8°.

Duranti Joannis Stephani Libri tres de ritibus Ecclesiae catholicae. — Lugduni 1875. — 4°.

Ebert Adolp, Geschichte der christlich-lateinischen Literatur von ihren Anfängen bis zum Zeitalter Karls d. Gr. — Leipzig 1874. — 8°.

Exercitationes liturgicae de Divino Officio in quatuor decades partitae, in quibus, quae ad historicum et mysticum Divini Officii sensum desiderantur, apprime habentur. — Romae 1754. — 8°.

Fessler Dr. Jos., Institutiones Patrologiae. — 2 t. — Oeniponte 1850/51. — 8°.

Francolini Marcelli, presbyteri et doctoris Bodiani, de tempore Horarum Canonicarum tractatus in tres partes divisus — Venetiis 1605. — 8°.

Gavanti B., Thesaurus sacrorum rituum ... cum novis observationibus et additionibus P. D. Cajetani-Mariae Merati: t. II. in Rubricas Breviarii Romani. — Venetiis, 1749. · Fol.

Gerbertus Mart., de cantu et musica sacra a prima Ecclesiae aetate usque ad praesens tempus. — 2 t. — Typis San-Blasianis 1774. — 4°.

— — Vetus Liturgia Allemannica. — 2 t. — Typis San-Blasianis 1776. — 4°.

Glossarium mediae et infimae Latinitatis, conditum a Carolo Dufresne Domino du Cange, — auctum a monachis O. S. B. cum supplementis integris D. P. Carpentierii et additamentis Adelungii et aliorum digessit G. A. L. Henschel. — 7 t. — Parisiis 1840/50. — Fol.

Grancolas J., Commentarius historicus in Romanum Breviarium, quo simul aliarum singularum Ecclesiarum, praecipue vero Breviarii Parisiens., ritus explicantur. (E Gallico Latine redditus.) — Venetiis 1734. — 4°.

Haneberg Dr. Dan. Bonif. v., Die religiösen Alterthümer der Bibel. — II. Aufl. — München 1869. — 8°.

Haneberg Dr. Dan. Bonif. v., Geschichte der biblischen Offenbarung als Einleitung in's alte und neue Testament. — IV. Aufl. Regensburg 1876. — 8o.

(Hayd Dr. Heren.), Alter, Geist und Wesen der canon. Horen. — Landshut 1835. — 8⁰.

Hefele Dr. Carl Jos. v., Conciliengeschichte. — 7 Bde. (Bd. 1 —5 in 2 Aufl.) — Freiburg i. Br. 1855/74. (2. Aufl. 1873/86.) — 8⁰ (bez. Bd. 1 u. 2).

— — Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik. — 2 Bde. — Tübingen 1864. — 8⁰ (bez. 2. Bd.).

Ideler Dr. Ludwig, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie. — 2 Bde. — Berlin 1825/26. — 8⁰.

Kaulen Dr. Fr., Geschichte der Vulgata. — Mainz 1868. — 8⁰.

— — Einleitung in die heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes. Erste Hälfte. — Freiburg i. Br. 1876. — 8⁰.

Kayser Dr. Joh., Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchen-Hymnen. — II. Aufl. Paderborn 1881. — 8o.

Keil Dr. Karl Friedr., Handbuch der biblischen Archäologie. — 2. Th. — Frankfurt a. M. und Erlangen 1858/59. — 8o.

Macri Dominici Hierolexicon sive sacrum Dictionarium; in quo ecclesiasticae voces, earumque etymologiae, origines, symbola, caerimoniae, dubia, vocabula barbara, atque S. Scripturae et SS. Patrum phrases obscurae elucidantur. — Venetiis 1712. — 4o.

Mamachi fr. Tommaso Maria, dell' Ord. de' Predic. „De' costumi de' primitivi Christiani libri tre." — 3 t. — In Venezia 1757. — 8⁰ (bez. t. I. et III.).

Martène Edmundi, presb. et mon. Benedictini e Congr. s. Mauri, De antiquis Ecclesiae ritibus tomi quatuor. — 4 voll. — edit. II. Antuerpiae 1736/38. — Fol. — (bez. t. III. et N.)

Möhler's Dr. J. A. gesammelte Schriften und Aufsätze, herausgegeben von Dr. Joh. Jos. Ign. Döllinger. — 2 Bde. — Regensburg 1840. — 8⁰ (bez. 2. Bd.).

— · Patrologie, herausgeg. von Dr. Fr. Xav. Reithmayr. 1. Bd. — Regensburg 1840. — 8o.

Montalembert Graf v., Die Mönche des Abendlandes vom hl. Benedikt bis zum hl. Bernhard; übersetzt von P. Karl Brandes. — 7 Bde. — Regensburg 1860/78. — 8⁰ (bez. 1. Bd.).

Nirschl Dr. Jos., Die Theologie des hl. Ignatius, des Apostelschülers und Bischofs von Antiochien, aus seinen Briefen zusammengestellt. — Mainz 1880. — 8⁰.

Paleotimi Lucii, Antiquitatum sive Originum ecclesiasticarum summa

ex probatissimis scriptoribus desumta. — Augustae Vindelic. 1767. — 4o.

Pamelii Jacobi, Liturgica Latinorum. 2 t. — Coloniae Agrippinae, 1571. — 8o.

Paz Alvarez de, Toletani e S. J., opp. — 5 t. — editio novissima Parisiis 1876. — Fol. (bez. t. V. „de inquisitione pacis sive studio orationis libri 5.)

Permanederi Dr. Mich., Bibliotheca Patristica. 2 t. — Landishuti, 1842. — 8o (bez. t. II.).

Peters Dr. Joh., Der heilige Cyprian von Carthago in seinem Leben und Wirken dargestellt. — Regensburg 1877. — 8o.

Pothier Dom. Jos., Der Gregorianische Choral, seine ursprüngliche Gestalt und geschichtliche Ueberlieferung, übersetzt von P. Ambr. Kienle. — Tournay 1881. — 8o.

Probst Dr. Ferdinand, Brevier und Breviergebet. — 2. Aufl. Tübingen 1868. — 8o.

— — Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte. — Tübingen 1870. — 8o.

— — Lehre und Gebet in den drei ersten christlichen Jahrhunderten. — Tübingen 1871. — 8o.

— — Kirchliche Disciplin in den drei ersten christlichen Jahrhunderten. Tübingen 1873. — 8o.

Ranke Dr. Ernst, Das kirchliche Pericopensystem aus den ältesten Urkunden der römischen Liturgie. — Berlin 1847. — 8o.

Roskovány Aug. de, Coelibatus et Breviarium, duo gravissima clericorum officia, e monumentis omnium seculorum demonstrata. — 11 t. — Pesth. et Nitr. 1861/81. — 8o (bez. t. V. VIII. XI.).

Schegg Dr. Peter, Die Psalmen übersetzt und erklärt. — 3 Bde. — 2. Aufl. München 1857. — 8o.

Schu M., Die biblischen Lesungen der kath. Kirche in dem Officium und der Messe de tempore. — Trier 1861. — 8o.

Selvaggio Jul. Laurent., Antiquitatum Christianarum institutiones nova methodo in 4 libros tributae ad usum seminarii Neapolitani. — 6 t. — edit. in Germania I. Moguntiae 1787/89. — 8o (bez. t. II. et III.).

Smedt P. Carol. de, S. J., Introductio generalis ad historiam ecclesiasticam critice tractandam. — Gandavi 1876. — 8o.

Thalhofer Dr. Valentin, Handbuch der kath. Liturgik. I. Bd. I. Abth. — Freiburg i. Br. 1883. — 8o.

Thiel Dr. Andr., Epistolae Romanorum Pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt a s. Hilario ad Pelagium II. ex schedis clar. Petri Coustantii aliisque editis, adhibitis praestan-

tissimis codicibus Italiae et Germaniae. — t. I. (seu fasc. I. et II.) — Brunsbergae, 1868. — 8^0.

Thomasii Josephi Mariae, Cler. Regul., S. R. E. Cardinalis, opera omnia; ad Mss. codd. recensuit notisque auxit Antonius Franciscus Vezzosi Cler. Reg. — 7 t. — Romae 1747/54. — 4^0 (bez. t. II.—V.).

Thomassini Ludovici, Vetus et nova Ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios distributa in tres Partes sive Tomos. — edit. Latina I. post duas Gallicanas. — 3 t. — Parisiis 1888. — Fol. (bez. t. I.)

Walchii Dr. Jo. Gg., Compendium antiquitatum ecclesiasticarum ex scriptoribus apologeticis eorumque commentatoribus compositum. Accedunt Controversiae et quaestiones antiquitatum ecclesiast. ex libro MS. Conradii Samuelis Schurtzfleischii. — Lipsiae 1733. — 8^0.

Wittmann Michael, Ueber den moralischen Nutzen des Breviergebetes. (Aus dem Lateinischen übersetzt.) — Landshut 1834. — 8^0.

Zaccaria Fr. Ant., Bibliotheca ritualis (ad duos tomos tributa). — 3 voll. — Romae 1776/81. — 4^0 (bez. t. I.).

Aelteste

Geschichte des Breviergebetes.

Einleitung.

§ 1.

Begriff und Namen des Breviergebetes.

Das Breviergebet ist zu erklären als jenes mündliche Gebet, welches die Kirche durch hiezu verpflichtete Glieder täglich in festgesetzter Ordnung und zu bestimmten Stunden verrichten läßt, um Gott den schuldigen Dienst des Gebetes und den Gläubigen Vermittelung der Gnade un-unterbrochen zu leisten.[1])

Als erstes Charakteristikum des Breviergebetes erkennen wir demnach, daß es ein Gebet der Kirche, oder, noch besser gesagt, das officielle Gebet der Kirche ist. Es vereinigen sich auch in ihm alle Erfordernisse einer öffentlichen Handlung,[2]) wie die nachfolgende Entwickelung noch zeigen wird, so daß es durchaus als oratio publica erklärt werden muß. Und diesen Charakter

---

1) Oliver. Bonartius, de instit. Horarum Canon. (lib. I. c. 8. n. 12): „Horae canonicae sunt certa Deum voce laudandi et deprecandi formula, quae ab Ecclesiae ministris ejus nomine, quibusdam per diem et noctem temporibus juxta ss. Patrum canones observatur.“ (p. 56.) — Scavini, theol. moral. (lib. II. tr. V. n. 27): „Horae canonicae sunt preces vocales ab Ecclesia institutae juxta ejus praeceptum recitandae a personis ad id deputatis.“

2) Das Subject muß hiezu von der öffentlichen Autorität abgeordnet sein, seiner Verpflichtung in der vorgeschriebenen Weise nachkommen, und dabei auf die Intention der Communität eingehen. (Suarez, lib. III. de orat. c. 2. n. 2.)

behält es, wenn es auch von einer einzigen verpflichteten Person als solcher verrichtet wird.[1])

Die Personen, welcher die Kirche bei ihrem öffentlichen Gebete sich bedient, sind zunächst jene, welche sich ihrem ausschließlichen und lebenslänglichen Dienste geweiht haben und bereits durch den Empfang eines Ordo sacer unter die vom Herrn auserkorene Schaar der Diener seines Heiligthums für immer aufgenommen worden sind. Der priesterliche Charakter ist darum der erste und eigentlichste Titel für die Verpflichtung zum Breviergebete.[2]) Indem die Gläubigen durch Stiftung von Beneficien mit Gutheißung und unter Anleitung der Kirche eine zweite Grundlage für die Verpflichtung zum Breviergebete[3]) im Laufe der Zeit geschaffen haben, sind sie dabei nur auf die Intentionen der Kirche hinsichtlich ihres Gebetsdienstes eingegangen und haben dieselben nach ihren Kräften und der ihnen gegebenen Möglichkeit unterstützen wollen. Diese Absicht der frommen Stifter wird um so vollkommener erreicht, je höher der Beneficiat in den hl. Weihen emporgestiegen ist. Verschiedene Ordensregeln enthalten auch die Verpflichtung zum Breviergebete;[4]) jedoch die Urheber derselben haben ihre dießbezüglichen Vorschriften in gewissem Sinne selbstständig erlassen. Darum ist das Breviergebet, welches die Ordenspersonen lediglich auf Grund ihrer Regel verrichten, dem priesterlichen Breviergebete nicht gleichzustellen.[5]) Weil aber doch einerseits die Ordensregeln von der Kirche approbiert und autorisiert sind, und andererseits die Orden durch ihr Breviergebet nach

1) Bonart., lib. I. c. 10 (n. 1—6).

2) Die Verpflichtung bleibt bestehen, wenn auch ein Priester oder Kleriker höherer Weihe mit kirchlichen Censuren belegt wird, und zwar ohne alle Ausnahme. (Bonart., lib. II. c. 2. n. 9 sq. — Gavantus, commentar. in Rubr. Breviar. Rom., sect. I. c. 4 (p. 2). — Scavini, Theol. mor. lib. II. tr. 5. n. 33).

3) Concil. Lateran. V. Sess. 9; Constit. Pii V. „Ex proximo“ 20. Sept. 1571. — Cf. Bonart., l. II. c. 4 (n. 1—5). Die Verpflichtung zum Breviergebete ist an den ruhigen Besitz eines Beneficiums nicht schon schlechthin jure naturali gebunden, sondern nur durch die positive Anordnung der Kirche, zufolge der Intention der Stifter.

4) Die sententia communis leitet die Verpflichtung der Ordensleute zum Breviergebete aus der consuetudo her, welche ihren Ursprung in der Ordensregel hat und Gesetzeskraft besitzt. Cf. Bonart., l. II. c. 3 (n. 2—5). — Scavini, l. c. lib. I. tr. III. n. 487.

5) Die genauere Begründung wird sich aus § 2 ergeben. — Vgl. Thalhofer, Handbuch der kath. Liturgik, Bd. I. § 16, Nr. 5 (S. 249).

bester Möglichkeit an der hohen Aufgabe der Kirche mithelfen wollen sowie auch dasselbe gewöhnlich nach kirchlich sanktionierten Formularien verrichten, so ist es immerhin noch berechtigt zu sagen: auch das Ordens-Breviergebet wird nomine Ecclesiae (jedoch nur im weiteren Sinne) persolviert. Aus den gleichen Gründen wird von der Uebung des Gebetsdienstes in den Klöstern auf das eigentliche kirchliche Breviergebet geschlossen, wenn gerade specielle Nachrichten über letzteres fehlen. Und daß solche Schlüsse ganz zulässig und sicher sind, beweist hinreichend die Uebereinstimmung der historischen Angaben, wenn uns solche über beide Arten des Breviergebetes zu Gebote stehen.

Ein anderes Charakteristikum des Breviergebetes ist, daß es mündlich verrichtet werden muß. Was immer ein wahres Gebet sein soll, muß freilich aus dem Innern des Menschen kommen; denn unter Gebet verstehen wir eine Erhebung des Herzens zu Gott, ein Reden oder einen Verkehr der Seele mit Gott, um dadurch vor ihm den religiösen Gesinnungen und Gefühlen Ausdruck zu verleihen, sowie unsere Bitten vorzutragen. Darum muß auch, um die Pflicht des Breviergebetes zu erfüllen, „et mente et corde“ gebetet werden; doch dieses allein genügt noch nicht. Das innerliche Gebet muß sich hier überdieß im wahrnehmbaren Worte, d. h. durch mündliche Verrichtung äußerlich offenbaren. Diese nothwendige Eigenschaft des Breviergebetes beruht zunächst auf dessen öffentlichem Charakter.[1]) Die Kirche soll um dieses Gebet wissen, was aber nur dann möglich ist, wenn es sich manifestiert. Aber auch von diesem Grunde abgesehen, muß das Breviergebet als das vorzüglichste Gebet in der Kirche mündlich verrichtet werden: weil durch das Wort die Trägheit des Geistes überwunden und der Beter stets zu neuer Andacht und frischem Eifer aufgemuntert werden soll, weil es ein Werk des ganzen Menschen sein soll, ferner weil der sichtbaren Kirche ein sinnlich wahrnehmbarer Gebetsdienst ziemt, und endlich, weil auch das göttliche Haupt der Kirche das Beispiel mündlichen Gebetes nebst der Aufforderung hiezu gegeben hat.[2])

---

1) D. Thomae Aq., Summ. theol. II. II. q. 83. a. 12. — Cf. Bonart., l. I. c. 9. — Thalhofer, a. a. O. § 11, Nr. 4 (S. 152).

2) Cf. Alvarez de Paz, de inquisitione pacis, lib. I. P. II. c. 1 (opp. t. V. p. 82 sq.).

Die Kirche hat ferner das Breviergebet als ihr officielles Gebet nach Inhalt und Form genau bestimmt. Der Einzelne kann für die private Erfüllung seiner religiösen Pflichten gegen Gott jene Manifestationsweise wählen, welche ihm am angemessensten erscheint; aber wo es sich handelt um irgend eine gemeinsame und insoferne öffentliche Bethätigung der Religion, müssen bindende Normen bestehen, durch welche alle zu gleichmäßiger und einheitlicher Erfüllung angehalten sind.[1] Außerdem will die Kirche besonders für ihren Gebetsdienst der menschlichen Unzulänglichkeit ein heilsames Korrektiv an die Seite geben. Der einzelne Mensch könnte öfters sein Gebet in weniger geziemender Weise, ja vielleicht sogar ungehörig einrichten und formulieren, während die Kirche bei ihrer innigsten Vereinigung mit Christus und dem besonderen Beistande des hl. Geistes gewiß nur die richtigsten und passendsten Formen wählen muß.[2])

Auch die Zeit für die Verrichtung ihres pflichtmäßigen Gebetes hat die Kirche angeordnet: es muß das Breviergebet täglich öfters und zwar zu bestimmten Stunden des Tages und der Nacht geübt werden. Während der Nacht nämlich soll das Gebet verrichtet werden, dann gegen Tagesanbruch und vor Beginn der täglichen Beschäftigungen; aber auch diese sollen dreimal durch Gebet unterbrochen und dann mit Gebet beschlossen werden. Endlich soll die letzte Angelegenheit vor der Hingabe an die Nachtruhe wiederum Gebet sein. Auf diese Weise ist der ganze Tag und das ganze Leben des Brevierbeters mit Gebet durchflochten: es ist ein beständiges Gebet, das die Kirche so erzielen will.[3])

Was endlich den Zweck des kirchlichen Gebetsdienstes betrifft, so bezeichnen wir denselben hier in Kürze[4]) als gleichartig mit dem des gesammten Kultus. Er ist einerseits ein latreutischer Zweck, indem die Kirche Gott dem Herrn ununterbrochen das Opfer des Gebetes darbringen will; andererseits ist er ein sacramentaler, da hiedurch der ganzen Kirche der Born der göttlichen Gnaden immerdar offen gehalten werden soll. Nach beiden Be-

---

1) Cf. Alvarez de Paz, l. c., c. 2 (p. 86 sq.). — Thalhofer, a. a. O. § 16 Nr. 5 (248). — Probst, Brevier und Breviergebet, § 3 (S. 4 f.).

2) Cf. Bonart., l. I. c. 28. 29. — Allioli, über die inneren Motive der kanonischen Horen und ihren Zusammenhang, Abschn. 2, S. 15 ff.

3) Vgl. § 3.

4) Die weitere Entwickelung wird im folgenden Paragraph gegeben.

ziehungen aber erscheint das Breviergebet als eine Bethätigung des mittlerischen Amtes der (hierarchischen) Kirche und darum vornehmlich als ein Officium sacerdotale. Außer diesen beiden Hauptzwecken können wir auch noch andere angeben, die aber theils in diesen beiden schon eingeschlossen, theils mehr Wirkungen sind. Letzteres ist z. B. von dem so genannten ethischen[1]) Zwecke des Breviergebetes (= der persönlichen Heiligung durch die würdige Verrichtung) zu sagen.

Durch die Begriffs-Entwickelung des Breviergebetes ist nun auch der Geschichte desselben die Aufgabe vorgezeichnet. Eine solche Geschichte hat für die verschiedenen Zeiten der Kirche das Bestehen eines mündlichen Stundengebetes mit öffentlichem Charakter darzuthuen, ferner die organische Entwickelung von Inhalt und Form desselben aufzuzeigen, endlich auch die Art und den Umfang der Verpflichtung anzugeben.

2) Was wir aber im Vorhergehenden als „Breviergebet" definiert und entwickelt haben, tritt uns keineswegs von jeher und immer auch unter diesem Namen entgegen; vielmehr haben die verschiedenen Schriftsteller für den Gebetsdienst der Kirche sehr mannigfaltige Bezeichnungen gebraucht. Solche Namen sind besonders folgende:[2])

Officium divinum,[3]) weil durch dieses Gebet Gott dem Herrn besonders geleistet werden soll, was wir ihm schulden, und was wir einzig ihm darbringen dürfen. Auch nähert uns die Erfüllung dieser Pflicht in vorzüglicher Weise der Gottheit.[4])

---

1) Vgl. Thalhofer, a. a. O. § 11, Nr. 6 c. (S. 159 f.) — Trefflich handelt von der Bedeutung des Breviergebetes in dieser Beziehung das Schriftchen: „Ueber den moralischen Nutzen des Breviergebetes von Mich. Wittmann" bes. in § 3—8 (S. 29—51); empfehlenswerth ist auch: „Das Breviergebet. Nach dem Italienischen des Alphons Muzzarelli von F. O'Byrn." (Schaffhausen, Hurter, 1860.)

2) Cf. Grancolas, commentar. histor. in Rom. Breviar. lib. I. c. 1 (p. 4 sq.). — Exercitation. liturgic. de divino Offic. I. 9 sq. — Gavantus, commentar. in Rubr. Breviar. Rom., sect. II c. 1. — Bona, de divina psalmodia, c. 2 (p. 406 sq.). — Probst, Brevier und Breviergebet, § 4 (S. 5 f.).

3) Off. in unserer Bedeutung findet sich schon beim hl. Hieronymus, z. B. epist. 22 ad Eustoch. n. 37 (Migne, L. 22. p. 421); auch bei Cassian: de coenob. instit. lib. III. c. 2. (Migne, L. 49. p. 113. A.); in der Regula s. Benedicti, c. 43. (Migne, L. 66. p. 675. B.)

4) Bonart., l. c. lib. I. c. 8 (p. 52 sqq.) begründet diesen Namen besonders eingehend.

Mit diesem Namen ist sachlich verwandt opus Dei oder divinum,[1]) d. h. der Brevier-Beter unterzieht sich Gottes wegen dieser heiligen Beschäftigung, und sie ist eine Obliegenheit, welche sich aus unserem Verhältnisse zu Gott ergibt. Da indessen die Erfüllung dieses officium von der Kirche noch eigens geboten ist, so findet sich auch häufig die Bezeichnung officium ecclesiasticum.

Sehr gewöhnlich ist ein Name gewählt mit Rücksicht auf die Eigenart dieses Gebetes, zu gewissen Stunden und in einer eigens vorgeschriebenen Form verrichtet werden zu müssen. So erklären sich horae canonicae, orationes canonicae,[2]) κανών.[3]) — Cursus (divinus oder ecclesiasticus bezeichnet, daß sich dieses Gebet an den Lauf der Sonne anschließen muß; oder daß in diesem Gebete das Lob und die Anrufung Gottes auf Erden und zwar durch den Mund der Kirche gleich einer geistigen Sonne fort und fort einen segensvollen Tageslauf macht.[4]) Preces horariae hebt besonders die Eigenschaft des Breviergebetes, ein Stundengebet zu sein, hervor. Weil ferner das Breviergebet vorzüglich in gottesdienstlicher Versammlung verrichtet werden sollte, waren auch nicht seltene Namen: collecta,[5]) σύναξις,[6]) missa.[7]) Mit Rücksicht auf den Inhalt endlich hieß dieser Gebetsdienst auch psalmodia oder laudes divinae; und später nach dem Buche, aus dem er verrichtet wurde, breviarium.

Weil dieser letzte Name gegenwärtig besonders solenn ist, mögen über seine Aufnahme noch einige Angaben folgen. Dieser Name als Bezeichnung des canonischen Stundengebetes findet eben

---

1) Gewöhnlichste Bezeichnung in der Regula s. Benedicti (z. B. c. 19. 43. 47); dafür steht auch officium servitutis nostrae (z. B. c. 16). — Cf. Bonart., l. c. (p. 54 sq.), wo in ernster Reflexion auf Jerem. 48, 10 hingewiesen wird; auch Alvarez de Paz, l. c., c. 4 (p. 101).

2) Schon häufig bei Cassian. l. c. (z. B. lib. II. c. 1. 9.).

3) Z. B. s. Basilii M., regulae brev. tract. c. 147. (Migne, Gr., 31 p. 1180. A.).

4) Ausführlich begründet und erörtert von Gerbert., Liturg. Allem., Disquis. VIII. c. 1 (t. II. p. 793 sq.). — Dieser Name ist bereits beim hl. Gregor von Tours ein sehr beliebter Ausdruck (z. B. de gloria martyr. oder miracul. lib. I. c. 11. — Migne, L. 71 p. 716. B.), wie er denn nach seiner eigenen Angabe (hist. Francor. l. X. c. ult. — Migne, L. 71 p. 572. A.) ein Buch „de cursibus ecclesiasticis“, das aber leider verloren gegangen ist, verfaßt hat.

5) Wiederholt in der Regula s. Pachomii.

6) Findet sich vorzüglich bei den griech. Vätern, aber auch bei Cassian. l. c. (z. B. lib. II. c. 10).

7) Vgl. Hefele, „Beiträge zur Kirchengeschichte“, Bd. II. S. 274 f.

verschiedene Ableitungen und Erklärungen. Häufig wird breviarium als breve (= abbreviatum) orarium gedeutet, d. h. als verkürzte Gebetssammlung, verkürztes Gebetspensum.[1]) Diese Erklärung hängt damit zusammen, daß bekanntlich der hl. Papst Gregor VII. den Inhalt des canonischen Stundengebetes bedeutend verringerte (zunächst für die capella Pontificia),[2]) und der Verfasser des Mikrologus, welcher nach sehr verbreiteter Annahme das Officium in der Anordnung durch diesen Papst beschreiben soll, zuerst „breviarium“ in der gegenwärtigen Bedeutung gebraucht hat.[3])

Eine zweite Erklärung stützt sich darauf, daß diese Bezeichnung schon früher einem liturgischen Buche beigelegt wurde, nämlich einer rubricistischen Anweisung, wie das Officium und die Liturgie an gewissen Tagen gehalten werden müsse, was man jetzt Directorium nennt.[4]) Größerer Bequemlichkeit halber verband man (später) mit diesem Rubrikenbuche einen Theil der Tagzeiten oder des nächtlichen und täglichen Officiums, woraus dann endlich unser jetziges Breviarium entstanden ist, welches früher Plenarium hieß.[5])

---

1) Ausführlich handelt hierüber Macri, Hierolexicon (p. 85 sq.); — von neueren Autoren scheinen z. B. Fluck (Kath. Liturgik II. S. 346) und Probst (Brevier, § 4 S. 5 und § 16 S. 44) dieser Erklärung beizupflichten. Cf. Gerbert., Liturg. Alleman. Disquis. VIII. c. 1. (p. 796.)

2) Cf. Grancolas, l. c. lib. I. c. 44. (p. 134 sqq.), Exercit. lit. XII. XIII. (p. 63 sqq.) Das Aufkommen von vollständigen Fest-Officien zur Gedächtnißfeier der Heiligen (jedenfalls erst nach dem 4. Jahrh.) hatte das Gebetspensum sehr umfangreich gemacht; denn die ursprünglichen Ferial-Officien blieben trotzdem ungeschmälert bestehen, so daß die betreffenden Tage ein Officium duplex hatten. Nur die älteren und vorzüglicheren Heiligenfeste (z. B. der Apostel) verdrängten einigermaßen das Ferial-Officium, indem hier das Gebetspensum aus einem Theile des Ferial- und aus einem Theile des Fest-Officiums sich zusammensetzte (officium semiduplex). Gregor VII. hob in seiner Revision die doppelten Officien auf und ordnete in dieser Hinsicht das Breviergebet wesentlich so, wie es nunmehr besteht. Cf. Gavant., l. c., sect. II. c. 1. (p. 10.)

3) Micrologus. de ecclesiast. observationibus, c. 28: „sicut etiam in antiquis Breviariis ordinatum reperimus.“ (Migne, L. 151 p. 1000 D.) — Cf. Zaccaria, biblioth. ritual., l. I. c. 4. art. 4. (t. I. p. 107.)

4) Du Cange (Glossarium mediae et infimae Latinitatis, t. I. p. 774) führt ein solches Rubrikenbuch für das Kloster auf Casino an, das um 1100 verfaßt worden und überschrieben ist: „Incipit Breviarium sive ordo officiorum per totam anni decursionem.“ — Gerbert (l. c. p. 797) citiert ein noch älteres breviarium ordinis ecclesiastici. — Cf. Zaccaria, l. supra cit.

5) Binterim, die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten, Bd. IV, 1 (S. 239). Zaccaria, l. c. (l. I. c. 3. art. 4) erwähnt unter dem Namen Plenarium nur allein Missalien (t. I. p. 49 sqq.).

Es darf indessen auch noch eine dritte Erklärung[1]) mit allem Rechte in Betracht gezogen werden, wenn wir nicht sagen wollen, daß ihr der Vorrang gebührt. Breviarium nämlich war schon in alter Zeit gebräuchlich in der Bedeutung eines Compendiums oder eines Werkes, das ein bündiger Auszug (summarium) mehrerer Werke zusammen ist. Unter diesem Gesichtspunkte nun erklärt sich unser Wort „Brevier" besonders gut.[2]) Früher wurden für die verschiedenen einzelnen Bestandtheile des Officiums auch verschiedene Bücher benützt.[3]) Zur größeren Bequemlichkeit aber vereinigte man für einzelne Zeitabschnitte die verschiedenen Elemente des Officiums in ein Ganzes.

Außerdem ist unser Brevier noch in anderer Hinsicht — durch die Art seines Inhaltes — ein herrliches Compendium, d. h. es besteht aus der gediegensten Auslese:[4]) 1) aus der hl. Schrift, da die Psalmen für sich schon als Summarium derselben bezeichnet werden, und überdieß auch aus sämmtlichen Büchern des alten und des neuen Testamentes Lesestücke genommen sind; 2) aus den vorzüglichsten Werken der hl. Väter; 3) aus der Kirchen- und Heiligengeschichte; 4) aus den schönsten und gehaltvollsten Gebeten und Hymnen, welche menschliche Fähigkeit für den hl. Kult verfaßt hat. Also aus allem, was uns zur Hebung und zum Ausdrucke der Andacht und Frömmigkeit gegeben ist, umschließt das Brevier

---

1) Cf. Alard. Gazaei commentar. in Cassian. de coenob. inst. lib. IV. (Migne, L. 49. p. 201 B. sq.)

2) Grancolas, l. c., lib. III. c. 3. (p. 5.) — Cf. Gerbert., l. c. (p. 797), wo auch auf eine Stelle in Gerhard's Lebensbeschreibung des hl. Bischofs Ulrich von Augsburg hingewiesen wird: „ipse remanens in ecclesia codiculum breviatum ex psalmis cum aliis orationibus interim decantavit".

3) Psalteria (mit den Psalmen und Cantiken für die einzelnen Tage der Woche vertheilt), biblia (mit den Lesungen für die I. und II. Nokturn), homiliaria, passionaria, antiphonaria und responsorialia, hymnaria, martyrologia, collectaria oder collectanea (Bücher mit den Orationen sammt den Kapiteln, aus welchen die kleineren Lectionen für die horae diurnae gelesen wurden); außerdem kann noch das Rubrikenbuch dazu gezählt werden. Cf. Zaccaria, l. c., I. c. 4 art. 3 (t. I. p. 96 sq.); Thalhofer, a. a. O. § 5 (S. 33 ff.).

4) In diesem Sinne nennt z. B. Tertullian (lib. de oratione, c. 1) das Vaterunser „breviarium totius Evangelii" (Migne, L. 1 p. 1153 B.) und Cassian bezeichnet (de coenob. inst. l. IV. c. ult.) seine kurze Wiederholung der vorher ausführlich behandelten Vorschriften über das Streben nach klösterlicher Vollkommenheit, als „breviarium per quod possis brevitate et compendio mandatorum memoriter universa complecti". (Migne, L. 49 p. 202 A.)

den wesentlichen Inbegriff in der herrlichsten Auswahl. Und darum können wir wenigstens mit Recht unserm Worte breviarium diese Bedeutung noch beifügen, wenn sie auch nicht eine eigentliche Erklärung oder der Grund für die Annahme desselben ist.[1])

§ 2.

Innere Begründung des Breviergebetes.

1) Das Breviergebet unterscheidet sich von den übrigen Arten mündlichen Gebetes namentlich dadurch, daß es von der Kirche speciell ihren Dienern und zwar für bestimmte Stunden des Tages und der Nacht vorgeschrieben ist. Diese beiden Charakteristika können uns, so zu sagen, Führer sein, wenn wir den innern Gründen unseres heiligen Gebetsdienstes nachforschen wollen, um dessen volle Bedeutung und erhabene Stellung würdigen zu können. Es werden uns nämlich durch dieselben die Fragen nahe gelegt: Warum hat die Kirche ihren Dienern ein eigenes, officielles Gebet auferlegt? Warum hat die Kirche gerade diese Art des Gebetes hiefür gewählt? Die letztere Frage begreift dann überdieß noch die Unterfrage von der Bedeutung des Stundengebetes in sich. Die Antworten auf obige Fragen werden uns hinreichend erkennen lassen: daß unser Breviergebet aus dem Wesen der Kirche herausgewachsen und mit ihrer Aufgabe unlösbar verbunden ist. Um aber in unserer Deduction klar vorgehen zu können, müssen wir uns etwas über die Stellung oder Aufgabe des kirchlichen Liturgen verbreiten.[2])

Die Kirche wird vom hl. Paulus des öftern „Leib Christi" genannt,[3]) wobei der Gottmensch selbst bald als Haupt dieses Leibes, bald als dessen Seele bezeichnet wird. Damit ist einerseits auf die geheimnißvolle Lebensverbindung hingewiesen, in welcher alle Glieder der Kirche, Kleriker wie Laien, mit Christus stehen, so daß sie insgesammt ihr übernatürliches Leben und Thuen allein aus ihm haben, indem ja alle nur in ihm erlöst sind. Andererseits ist durch obige Ausdrücke erklärt, daß der Gottmensch selbst

1) Bona, l. c., c. 18 (p. 569) hebt besonders unsere dritte Erklärung hervor und weist dann ebenfalls auf unsere letzte Deutung noch hin.

2) Wir halten uns hier besonders an die gründlichen historischen Untersuchungen und geistvollen dogmatischen Erklärungen von Dr. Thalhofer in seinem schon mehrfach citierten „Handbuch der kath. Liturgik".

3) Z. B. Ephes. 1, 23; 4, 15. 16; 5, 23. Coloss. 1, 18; 2, 19.

noch immer auch auf Erden wirkt und thätig ist, nämlich in und durch die (hierarchische) Kirche.

Außer der allgemeinen unio mystica, die Christus mit allen Gliedern der Kirche eingeht, vollzieht er mit einzelnen Auserkorenen noch eine besondere unio sacramentalis. Das hl. Sakrament der Weihe ist es, wodurch er sich in geheimnißvoller Weise als Mittler dauernd mit diesen „electi" verbindet, ja an ihnen eine höchst reale Configuration mit sich als dem himmlischen Hohenpriester bewirkt und dieses um so mehr, je vollständiger der character sacramentalis (in den verschiedenen sakramentalen Ordinationen) der Seele eingeprägt wird.[1]) Der verklärte Gottmensch will eben die von ihm während seines irdischen Lebens zur Entsündigung und Heiligung der Menschheit entwickelten Thätigkeiten, also auch seine mittlerische Wirksamkeit im vollkommensten Kulte, ministerio sacerdotum, auf Erden bis zum Ende der Zeiten fortsetzen.[2]) Darum erscheint der Liturg unserer hl. Kirche bei seinen liturgischen Handlungen vor allem als Stellvertreter Christi, ist zunächst nomine Christi mediatoris thätig.[3])

Uebrigens ist dieses nur eine Seite der Stellung des katholischen Priesterthums. „Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis quae sunt ad Deum."[4]) Ueberall, wo der Diener der Kirche als Mittler handelt, erscheint er auch als Repräsentant des Volkes. Er muß die Angelegenheit der Gläubigen vor Gott besorgen, wann diese selbst es entweder nicht gehörig können oder nicht wagen oder nicht entsprechend thuen. Immer ist es Aufgabe des gottbestellten Mittlers, das Volk in seiner Bethätigung der Gottesverehrung wie in seiner Bewerbung um Gottes Huld und Gnade zu unterstützen, zu ergänzen oder auch sogar zu ersetzen.

Das Haupt ist auch niemals ohne die Glieder; wo der Diener der hierarchischen Kirche (— welche hier auch selbst Haupt

---

1) Vgl. des hl. Thomas v. Aqu. Erörterungen über den character sacramentalis (S. th. III. q. 63. art. 3).

2) Vgl. Möhler, Dr. J. A., Symbolik, Kap. V. § 36.

3) Daß nicht allein der Bischof und Priester, sondern auch der Diakon und die liturgischen Personen untergeordneteren Ranges bei liturgischen Handlungen nomine Christi thätig seien, ist ausführlich erörtert von Thalhofer, a. a. O. § 17, Nr. 2 (S. 251 ff.).

4) Hebr. 5, 1. — Cf. Alvarez de Paz, l. c., c. 1 (p. 85).

genannt wird —) als Stellvertreter des gottmenschlichen Hauptes thätig ist, da sind allezeit wenigstens in ihm auch die Glieder des mystischen Leibes vertreten. Darum ist der sichtbare Stellvertreter des unsichtbaren Mittlers zunächst nomine Christi, aber auch als Repräsentant des ganzen mystischen Leibes Namens der laikalen wie der hierarchischen Kirche thätig.[1]) Ja, infolge seiner allgemeinen mittlerischen Aufgabe vertritt er vor Gott die ganze Menschheit.[2]) Daraus nun, daß die liturgischen Handlungen nomine ecclesiae vollzogen werden, erwächst denselben nach der Lehre der Theologen ein besonderer ganz objectiver Werth, welcher durch die allenfallsige moralische Unwürdigkeit des Liturgen nicht geschädigt werden kann. Außerdem aber und allererst kommt den liturgischen Handlungen titulo ministerii Christi immer eine besondere Wirksamkeit zu.[3])

2) Nach diesen Erörterungen nun können wir unsere oben gestellten Fragen sicher beantworten. Ohne Zweifel hatten alle Handlungen des Gottmenschen, der schon in der Incarnation Mittler der Menschheit wurde, von Anfang an mittlerischen Charakter. Die heilige Schrift hebt aber doch vor allem seinen Tod für uns hervor, der immer als Opfer, mithin als Kultact im höchsten Sinne gefaßt wird, und außerdem erscheint dann auch das Gebet des Erlösers als mittlerischer Act. Denn neben dem Opfer tritt in allen Kulten das Gebet als vorzüglichste Manifestation der Gottesverehrung hervor.[4])

Sicherlich kann daher auch dem Kulte, welchen Christus, der gottmenschliche Hohepriester, als Repräsentant des Geschlechtes während seines Erdenlebens der göttlichen Majestät dargebracht hat, das mittlerische Gebet nicht gefehlt haben. Abgesehen von den evangelischen Angaben über ein Beten des Erlösers ist hier von besonderer Bedeutung das fünfte Kapitel des Hebräer-

---

1) Cf. Suarez, de orat. lib. IV. c. 1. n. 11. — Nur der excommunicierte Liturg, insoferne er nicht mehr zur sichtbaren Kirche gehört, kann selbstverständlich bei seinen etwaigen liturgischen Handlungen nicht mehr nomine ecclesiae fungieren. Vgl. Thalhofer, a. a. O. § 17, Nr. 3 (S. 254 ff.).

2) Bonart., l. c., III. c. 1. n. 7—11 (p. 601 sqq.). Daselbst wird auch auf den Priester hinsichtlich des Breviergebetes recht passend die Stelle Weish. 18, 24 angewendet.

3) D. Thomae Aq., S. th. III. q. 82. art. 6 und 7.

4) Vgl. § 3.

briefes,[1]) wo von Christus, als dem aus der Menschheit genommenen, durch Leidensgehorsam bewährten Hohenpriester die Rede ist. Als Acte seiner hohepriesterlichen Thätigkeit auf Erden (ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκός) werden da ausdrücklich die Bitt- und Flehgebete genannt, welche er unter starkem Geschrei und unter Thränen Gott darbrachte. Sind nun auch die Erklärungen dieser Stelle verschieden, immerhin ist das Eine klar und bestimmt, daß der Apostel dieses Gebet als ein im engsten Sinne mittlerisches auffaßt.[2]) Zu Opfer und Gebet fügte dann der Erlöser als weiteren Bestandtheil des Kultes die heiligen Sakramente, um in diesen sinnenfälligen Mitteln der Menschheit die Gnaden oder Früchte seiner Erlösung fort und fort darzubieten.

Wenn nun die hierarchische Kirche (der Klerus) die Thätigkeiten des gottmenschlichen Mittlers auf Erden fortzusetzen hat, so muß sie seinen Kult nicht allein durch das Opfer und die Sakramentspendung, sondern auch durch mittlerisches Gebet vollziehen. Und der Zweck dieses hl. Dienstes ist wie der des Opfers Anbetung (Lobpreis) und Danksagung, sowie Fürbitte und auch Sühnung. Die Nothwendigkeit (d. h. nach des göttlichen Stifters Willen) eines solchen mittlerischen Gebetes durch die (hierarchische) Kirche erscheint um so selbstverständlicher, als der ewige Hohepriester auch im Himmel noch einen geheimnißvollen, heiligen Gebetsdienst (Hebr. 7, 25 und 9, 24) darbringt.[3]) Allerdings verrichtet der Liturg bei der eucharistischen Opferfeier schon (sowie bei der Sakramentspendung und den sonstigen liturgischen Handlungen mehr oder weniger) wahrhaft mittlerisches Gebet; aber auch ein eigenes, so zu sagen selbstständiges, Mittlergebet kann in der Kirche nicht fehlen.[4])

---

1) Hebr. 5, 7: „Dieser hat in den Tagen seines Fleisches Gebet und Flehen unter starkem Geschrei und Thränen dem dargebracht, der ihn von dem Tode retten konnte, und ist erhört worden wegen seiner Ehrerbietigkeit" (ἀπὸ τῆς εὐλαβείας).

2) Thalhofer, a. a. O. § 13, Nro. 8 (S. 190 ff.).

3) „Als Repräsentant des Geschlechtes, als dessen Mittler, bringt er in seiner verklärten Menschheit der göttlichen Majestät fort und fort Anbetung, Verherrlichung und Dank dar und schließt das oft so unvollkommene Anbeten und Danken seiner Erlösten, der Glieder seines Leibes, mit dem seinigen zusammen, um in solchem Zusammenhange es zu verklären und zu vollenden. Allererst aber ist seine ἔντευξις Sühne- und Fürbittgebet." Thalhofer, a. a. O. § 14, Nr. 2 (S. 202).

4) Cf. Bonart., l. c., II. c. 2 (p. 322 sq.) wo der titulus juris für das Breviergebet der Kleriker erörtert wird. — Suarez, de orat. l. IV. c. 1 n. 1.

Das ergibt sich aus dem Beispiele des gottmenschlichen Mittlers, aus der beschränkten Zweckbeziehung und einer gewissen Zufälligkeit der übrigen liturgischen Handlungen außer dem hl. Opfer, endlich auch und zwar in vorzüglicher Weise aus der centralen Bedeutung des eucharistischen Opfers, welches ebenfalls in einem Opfergebete, d. h. in besonderem mittlerischen Gebete perennieren soll, gleichwie im Erlöser während seines ganzen Erdenlebens heiligste Opferliebe glühte und noch immerdar die erhabenste Opfergesinnung lebt. Auch das Verhalten der Apostel, welche doch am sichersten den Umfang der von der Kirche zu erfüllenden Aufgabe erkannten, spricht für die Nothwendigkeit eines besonderen Gebetsdienstes innerhalb der hierarchischen Kirche. Als sie nämlich durch die verschiedenen Sorgen und Obliegenheiten für die Gemeinde in Jerusalem zu sehr in Anspruch genommen wurden,[1]) da setzten sie sieben Diakonen zur Besorgung der Armenpflege und der Liebesmahle ein. Für ihre eigene Aufgabe, um deren willen sie diese Erleichterung ihres hl. Amtes verlangten, bezeichneten die Zwölfe das Gebet und die Predigt. „Nos vero orationi et ministerio verbi instantes erimus.“ (Act. 6, 4.) An ein einfaches Privatgebet ist hier wohl nicht zu denken, sondern wir haben zwei Dienstleistungen für die Gemeinde oder Kirche anzunehmen. Die Verkündigung des Evangeliums ist eben eine apostolische Amtspflicht, gehört zur wesentlichen Aufgabe der (hierarchischen) Kirche; und mit diesem „munus praecipuum“ ist, ja sogar primario loco, das Gebet zusammengestellt. Die Apostel erklären ferner das Gebet wie die Predigt als eine ihnen allen gemeinsame (nos vero) und besonders wichtige Angelegenheit, die sie mit allem Eifer und aller Beharrlichkeit (instantes erimus) zu erfüllen haben.

Wir können darum mit vollstem Rechte behaupten: wenn die Kirche die heiligste Sorgfalt für einen besonderen Gebetsdienst des Klerus bewahrt hat, so ist sie nur dem Beispiele der Apostel treu geblieben, hat nach apostolischer Ueberlieferung diese hl. Uebung als einen Theil ihrer vom göttlichen Stifter gesetzten Aufgabe erkannt und (anfangs auch ohne eigenes Gebot) fortgeführt. Unsere Antwort aber auf die erste der obigen Fragen

---

1) Apostelg. 6, 1 ff. — Cf. Duranti, de ritib. eccl., lib. III. c. 22.

formulieren wir nunmehr also: die Kirche verpflichtet den Klerus (nur im allgemeinen gesprochen) zu einer besonderen, officiellen Gebetsübung, weil eine solche zu ihrer mittlerischen Aufgabe gehört.

Dieses eigene mittlerische Gebet der Kirche haben wir im Breviergebete, was sich namentlich durch mehrere Berührungspunkte desselben mit der höchsten Mittlerthätigkeit des Liturgen, dem Dienste der hl. Eucharistie, deutlich ergibt.[1]) Das Hauptgebet der Messe (Collecte) findet sich auch in allen Tagzeiten mit Ausnahme der Prim und Complet, welche übrigens eine eigene Stellung im Officium einnehmen; auch die evangelische Lesung ist dieselbe. In den kirchlichen Bestimmungen wird dieser Gebetsdienst parallell mit dem Altardienst als specielles und öffentliches servitium und officium aufgefaßt, zu dessen Leistung die Betreffenden als „servi Christi", als „ministri ecclesiae", als „vocati in sortem Domini" und als solche die vom Altare leben, verpflichtet sind.[2]) Daher soll er auch (vor allem als Chorgebet) wo möglich in der Kirche[3]) und in liturgischem Gewande verrichtet werden. In alter Zeit wurden vor Beginn desselben (in öffentlicher Feier) die Katechumenen ebenso entlassen wie vor der missa fidelium; und noch gegenwärtig sind die excommunicati von der Theilnahme an der öffentlichen Feier des hl. Officiums ausgeschlossen.[4]) Endlich können wir noch darauf hinweisen, daß gerade jene Kleriker, welche ganz sicher mit dem gottmenschlichen Mittler sakramental verbunden und somit zweifellos Liturgen der Kirche sind, jederzeit zu diesem Gebetsdienste verpflichtet waren. Und so schreiben die Theologen dieser Thätigkeit nomine Christi mediatoris auch einen objectiven Werth zu, d. h. vor allem hinsichtlich des fructus impetratorius und wohl auch hinsichtlich des fructus latreuticus, so daß die sittliche Indisposition des Beters denselben nicht aufheben könne.[5])

---

1) Vgl. Thalhofer, a. a. O. § 15, Nr. 5 b. (S. 227.)

2) Vgl. z. B. Hartzheim, Conc. German. tom. I. p. 507, t. V. p. 224, 370, 616, t. VI. p. 747.

3) Cf. Suarez, de orat. lib. IV. c. 10 n. 21. — Bonart., l. c., II. c. 28 (p. 503 sqq.).

4) Bonart., l. c., II., c. 2 n. 10 (p. 324 sq.).

5) Cf. Bonart., l. c., III. c. 26 (p. 870 sq.). — Thalhofer, a. a. O. § 17, Nr. 3 (S. 255 ff.) behandelt diesen Punkt besonders gründlich. — Es sei aber eigens noch bemerkt, daß wir diesem liturgischen Gebete keines-

3) Wenn wir aber nunmehr auf die Gestalt und Art unseres Breviergebetes schauen, so müssen wir sagen, daß weder in der ersten Kirche noch in den spätern Jahrhunderten die mit dem priesterlichen Charakter Ausgezeichneten allein einen solchen Gebetsdienst geübt haben. Wir treffen vielmehr ein Stundengebet als eine allgemeine Uebung [1]) an, welche die Gläubigen öffentlich und gemeinsam oder privatim zur Erfüllung pflichtgemäßen Kultes [2]) beobachteten. Je vollkommener die Hingabe an Gott, je lebendiger der Glaube und die Liebe waren, desto sorgsamer hielten sich die Kinder der Kirche insgesammt an die verschiedenen Gebetszeiten. Nur mit der Abnahme glaubensstarker Religiösität und dem Erkalten heiligen Eifers wurde auch das Stundengebet von Seite des Volkes mehr und mehr außer acht gelassen. Gleichwie es nun vom Gebete des himmlischen Hohenpriesters ausdrücklich heißt, daß es Gebet sei für die Gläubigen und im Interesse derselben, [3]) ebenso muß die hierarchische Kirche auch hinsichtlich der Gebetspflicht, welche allen ihren Gliedern obliegt, unterstützend und ergänzend und auch stellvertretend thätig sein. Sie muß auch hierin dem mystischen Leibe Christi auf Erden das stellvertretende Haupt sein, so zwar, daß alle übrigen Glieder desselben im Gebetsdienst des Klerus sich eingeschlossen und vertreten wissen.[4])

Die Kirche hat nun ihren Dienern den besondern mittlerischen Gebetsdienst in Form des Stundengebetes übertragen, und hat dadurch, wahrhaft von der göttlichen Weisheit geleitet, auch die Gebetspflicht aller Gläubigen mit der specifischen ihrer Liturgen verflochten. So ist auf das schönste und ausdrucksvollste die Doppelaufgabe der hierarchischen Kirche oder des Priesterthums vereinigt: es wird im Breviergebete der gottmenschliche Mittler in seiner Thätigkeit auf Erden und auch dessen mystischer Leib in seinem pflichtschuldigen

---

wegs in gleichem Sinne eine Wirksamkeit ex opere operato in Kraft seines mittlerischen Charakters beilegen wollen, wie diese den von Christus selbst eingesetzten sakramentalen Handlungen zukommt (vgl. Thalhofer, a. a. O. § 15, Nr. 5 c.), sondern seine Wirksamkeit muß per modum impetrationis erklärt werden.

1) Die Beweise hiefür ergeben sich hinlänglich aus der Geschichte.

2) Siehe § 3.

3) Hebr. 7, 25. Röm. 8, 34.

4) Cf. Suarez, l. c., c. 1. n. 11. — Alvarez de Paz, l. c., c. 3 (p. 93 sq.). — Bonart., l. c., I. c. 10 und 12 (p. 63 sq., 80 sq.).

Gebetsdienste vor Gott vertreten. Die Repräsentanz der ganzen Kirche durch das Breviergebet, welches der Klerus nomine ecclesiae verrichtet, ist auf's klarste ersichtlich, sowohl aus den Aussprüchen der verschiedensten Synoden, welche in der spätern Zeit die Kleriker zu diesem hl. Officium ermahnten,[1]) als auch daraus, daß dem Volke, namentlich in den ersteren Jahrhunderten, die Theilnahme an der öffentlichen Feier der Tagzeiten immer wieder dringendst eingeschärft wurde.[2]) Ja, in den ersten Zeiten der Kirche tritt uns der besondere kirchliche Gebetsdienst vorzugsweise als gemeinsame und (großentheils) öffentliche Uebung entgegen, so daß der Klerus nur selten und wenig hinsichtlich dieser heiligen Funktion seines Amtes eigens erwähnt wird; er war zur treuen Erfüllung seiner Pflicht schon dadurch hinreichend angehalten, daß die einfachen Gläubigen ihrer Pflicht eifrigst nachkamen, oder hiezu andauernd ermahnt wurden.

4) In dieser Auffassung des Breviergebetes als eines hl. Gebetsdienstes, welcher von den liturgischen Personen nomine Christi et ecclesiae vollzogen wird, verstehen wir auch vollständig die erhabene und wahrhaft großartige Bedeutung unseres Officiums. Die Kirche überläßt durch dasselbe ihrem göttlichen Haupte die menschliche Sprache, damit namentlich sein Lobpreis und seine Anbetung des dreieinigen Gottes in der vorzüglichsten Weise verbunden mit den liebeglühendsten Bitten für die gnadenbedürftige Menschheit auch jetzt noch immer wie in den Tagen seines irdischen Wandels von der Erde zum Himmel emporsteigen. Es erscheint aber der Diener der Kirche im hl. Officium auch als Repräsentant aller seiner Brüder vor Gottes Thron, ja die ganze Menschheit trägt er (in gewissem Sinne) in seinem Herzen; und während die seligen Geister, die gesammte triumphierende Kirche und der gottmenschliche Hohepriester selbst freudig ihn unterstützen und die makellose Heiligkeit der Kirche ihm Gottes Wohlgefallen zuwendet, legt er vor der allerheiligsten Dreifaltigkeit das immerwährende Lob- und Dankopfer der armen Menschenherzen nieder und spricht zugleich ihr demüthiges Flehen um Huld und Gnade

---

1) Vgl. Thalhofer, a. a. O. § 16, Nr. 2 f. (S. 239).

2) Belege hiefür werden in unserer Geschichte noch hinreichend erbracht werden. — Beachtenswerth ist auch, daß noch im Mittelalter zu den einzelnen Gebetszeiten den Gläubigen ein Glockenzeichen gegeben werden mußte.

voll gläubiger Zuversicht aus. Welch' heiligenden Einfluß sollte nicht eine solch' erhabene Thätigkeit in immerwährender Dauer auf den Kleriker ausüben! Und er betet ja auch für seine eigene Person, indem er sein munus publicum erfüllt!

Jetzt dürfte auch ohne weiteres ersichtlich sein, in welcher Beziehung jenem Breviergebete, welches von Ordenspersonen lediglich auf Grund ihrer Regel (d. h. ohne durch Empfang eines heiligen Ordo dazu verpflichtet zu sein) verrichtet wird, ebenfalls eine ausgezeichnete Bedeutung und überaus segensreiche Wirksamkeit eignet. Die frommen Orden wollen nicht nur ihrer eigenen Gebetspflicht möglichst vollkommen genügen, sondern sie schließen sich dem Officium des Klerus an, um sich demselben auch in der Vertretung der Gläubigen beizugesellen. Flammende Gottes- und Nächstenliebe drängt sie, nicht ein einfaches Privatgebet zu verrichten, sondern zu Gunsten der Gesammtkirche ihr frommes Singen und Beten zum Himmel emporzusenden. Und da ihr Gebetsdienst auch von heiligem Opferleben und heroischem Tugendeifer unterstützt ist, findet diese freiwillige Repräsentanz der Gläubigen bei Gott gewiß die wohlgefälligste Aufnahme.[1]) Deßwegen hat die Kirche auch dieses Breviergebet immer überaus geschätzt und gefördert, und durch eigene Gutheißung in gewissem Sinne zum ihrigen gemacht.

§ 3.

Gebetspflicht und Stundengebet im allgemeinen.

1) Das Gebet nimmt im Pflichtenkreise des Menschen überhaupt und des Christen besonders eine vorzügliche Stellung ein, wie wir es oben auch den wichtigsten Thätigkeiten unseres Erlösers beigezählt haben. Gott ist allein der Schöpfer und somit auch allein der Herr jeglicher Creatur. Weil er zugleich das allerhöchste und vollkommenste Gut ist, konnte er zum Ziele seiner Schöpfung nur sich selbst machen. Daher ist alles Geschaffene seiner Natur nach Gottes Diener und dazu bestimmt, immerdar und durch alles Gott die Ehre zu erweisen. Oder was ist die bewußtlose Natur um uns her anderes als ein großartiger Tempel, den der Ewige

1) Vgl. „Choral und Liturgie", V. S. 42 ff.

sich gebaut hat und in welchem er ununterbrochen Lob und Verherrlichung empfängt? „Die Himmel erzählen ja die Herrlichkeit Gottes, und das Firmament verkündet das Werk seiner Hände". (Ps. 18, 2.)

Ebenso ist die Creatur in ihrer höchsten Vollendung zum Dienste und zur Ehre Gottes geschaffen. Als der hl. Prophet Isaias das himmlische Jerusalem schauen durfte, sah er auf dessen Mauern Wächter bestellt, welche Tag und Nacht nicht schwiegen, sondern immerdar den Namen des Herrn lobten und priesen (Is. 62, 6); und um den Thron des Allerhöchsten waren die Chöre der himmlischen Geister geschaart und ein Seraphim „rief es dem andern zu und sprach: Heilig, heilig, heilig ist der Herr Gott der Heerschaaren; und die ganze Erde ist voll seiner Herrlichkeit! Und es erbebten die Schwellen der Thore vor der Stimme der Rufenden!" (Is. 6, 3. 4.)

Hocherhaben über die vernunftlose Creatur, aber niedriger als die reinen Geister der Engelwelt steht der Erdensohn da mit seiner unsterblichen Seele und seinem sterblichen Leibe, geschaffen nach Gottes Ebenbilde. Sollte nun er eine andere Stellung gegen Gott einnehmen können als die gesammte übrige Schöpfung? Keineswegs; das Gottesbewußtsein ist ihm in's Herz geschrieben, und schon hiemit sind die Erkenntniß des göttlichen Eigenthumsrechtes auf ihn, sowie das Gefühl der Abhängigkeit von seinem Schöpfer unzertrennlich verbunden. Damit ist aber von selbst auch die Verpflichtung der ausdrücklichen Gottesverehrung gegeben, um gleich dem gesammten Universum Gott dem Herrn den schuldigen Tribut der Anbetung zu zollen,[1]) und sodann, um von ihm alles sich zu erbitten, wessen er bedarf. Nach Gottes gnädigem Willen kann sich der Mensch in seinem Thuen und Lassen frei bestimmen; aber stets ist die natürlichste und erste Aeußerung eines Kultes ganz gewiß das Gebet. „Gebet und Opfer sind die älteste und allgemeinste Art der Gottesverehrung, sie finden sich überall, wo ein specifisch religiöses Bewußtsein. Vielleicht darf man sagen, das erste Wort des ursprünglichen Menschen sei ein Gebet, die erste

1) Zufolge seiner Stellung in der sichtbaren Schöpfung soll der Mensch eigentlich auch die Lobpreisung Gottes durch die vernunftlose Creatur in seiner Anbetung noch mehr zum Ausdruck bringen und vervollkommnen.

Handlung des gefallenen ein Opfer gewesen."[1]) Es haben daher auch, wie die Geschichte der Völker aufweist, die Menschen zu jeder Zeit, mochten sie selbst die herabgekommenste Gotteserkenntniß haben, das Gebet zur Gottheit geübt und es für unumgänglich nothwendig erachtet. Ja, es ist unbestreitbar, was auch der englische Lehrer ausspricht,[2]) daß die Gottesverehrung im allgemeinen auf einem Naturgesetze beruhe, und ebenso die Pflicht des Gebetes.

Diese heilige Obliegenheit aber, die von jeher und für alle Menschen bestand, ist im Bunde der Gnade noch überaus erhöht worden. Der Christ gehört eben nicht allein durch die Erschaffung, sondern auch durch die Erlösung Gott zu eigen. Und wenn der Apostel auf den hohen Lösepreis, den Gottes Sohn in seinem kostbaren Blute für uns entrichtet hat, hinweist, so erklärt er auch unsere schuldige Gegenleistung: „Verherrlichet und traget Gott in euerm Leibe." (1. Cor. 6, 20.) „Wir verherrlichen aber Gott, wenn wir ihm danken für seine Erlösung, und wir tragen ihn in unserm Leibe, wenn er in unserer Seele, welche gleichsam vom Körper getragen wird, dadurch eine Wohnung hat, daß er von uns Liebe im Denken, im Leben, im Erkennen empfängt." Auf diese Weise vor allem spricht Amalarius[3]) die Verpflichtung zum beständigen Gebetsdienste aus.

Allen Erlösten wird vom hl. Apostelfürsten Petrus ein „königliches Priesterthum"[4]) zuerkannt. Ist nun das Opfern die Handlung, die vorzugsweise den Priester kennzeichnet, so muß das christliche Volk, um ein priesterliches zu heißen, ein opferndes Volk sein. Welches ist aber dieses, dem universellen Priesterthum aller Christen zustehende, von der ganzen Kirche darzubringende Opfer?[5]) Der hl. Apostel selbst bezeichnet das Opfer näher, indem er erklärt: „um geistige Brandopfer darzubringen" (V. 5).

---

1) Lasaulx, Studien des classischen Alterthums, S. 234. — Cf. Tertullian., de testimonio animae, c. 5 und 6 (Migne, L. 1. p. 615 sq.). — Thalhofer, a. a. O. § 11, Nr. 10 (S. 169 ff.).

2) D. Thomae Aq., S. th. I. II. q. 100. art. 4.

3) De ecclesiast. officiis lib. IV. c. 1 (Migne, L. 105. p. 1163 D.).

4) 1. Petr. 2, 9. — Vgl. „Choral und Liturgie", V. S. 37 ff.

5) Allerdings kann und soll das gläubige Volk auch das eucharistische Opfer gewissermaßen zu seinem Opfer machen (durch das Beiwohnen und die Meßandacht, durch Dienen, Stipendium u. s. w.), aber es erscheint durchaus entsprechend, daß die Gläubigen auch ihrerseits, nach ihrem menschlichen Vermögen, ein selbstständiges Opfer — schon als schwache Danksagung für das eucharistische Opfer — beifügen.

Und worin werden diese geistigen Opfer bestehen? „In der Verkündigung der Größe dessen, der uns aus der Finsterniß zu seinem wunderbaren Lichte berufen hat.“ [1]) Schon im alten Bunde war das Volk Gottes immer wieder aufgefordert worden, dieses „Opfer der Lippen“ [2]) dem Herrn darzubringen; im neuen Bunde nun kann dieses Opfern noch vollkommener geschehen, weil ja die Gläubigen in geheimnißvoller Einigung mit dem gottmenschlichen Erlöser als Glieder seines Leibes beten.

Erscheint demnach im Christenthume die Gebetspflicht nach seiner latreutischen Beziehung noch besonders erhöht, so ist dieselbe auch hinsichtlich des sakramentalen (im weiteren Sinne) Zweckes wenigstens noch klarer geworden. Die Worte des Urhebers jeglicher Gnade für uns: „Ohne mich könnt ihr nichts thun!“ (Joh. 15, 5) sowie: „Bittet, und es wird euch gegeben werden“ (Matth. 7, 7), ... „wer bittet, der empfängt“ (Luk. 11, 10) drängen unwiderstehlich jedes heilsbegierige Herz zum Gebete. Ueberdieß hat unser göttliches Muster selbst in den Tagen seines Erdenlebens uns öfters in hervorragender Weise das Beispiel flehentlichen Bittens gegeben.[3])

In welchem Umfange nun oder wann tritt diese Pflicht der Gottesverehrung, speciell des Gebetes ein? Wenn wir das Wesen derselben richtig in's Auge fassen und namentlich auch den primären Zweck würdigen, so läßt sich eigentlich kein Zeitpunkt ausnehmen. Wo noch eine wahre Idee von dem Verhältnisse zu Gott bestand, wie besonders bei dem israelitischen Volke, da erhielt sich stets die Ueberzeugung, daß eine ununterbrochene Gottesverehrung, ein immerwährendes Gebet, Pflicht und Aufgabe des Menschen sei. Ganz deutlich sprach sich hierüber der Vollender unseres Glaubens aus. Der göttliche Heiland betonte nämlich, wie Lukas berichtet, daß die Gebetspflicht uns allezeit verbinde: „Er sagte aber ein Gleichniß zu ihnen auch darüber, daß man allezeit (πάντοτε) beten und nicht nachlassen müsse“ (18, 1); und „Darum wachet und betet allezeit!“ (21, 36.) Daß aber dieses beständige Gebet von Christus nicht als einfacher Wunsch, sondern als eine Verpflichtung ausgesprochen worden, können wir aus

1) V. 9. — Vgl. Hebr. 13, 15.
2) Z. B. Os. 14, 3; Ps. 49, 13. 14; Ps. 115, 17.
3) Z. B. Matth. 14, 23; Luk. 6, 12; Matth. 26, 36 ff.

den Mahnungen der hl. Apostel ersehen. So wiederholt namentlich der hl. Paulus öfters seine Aufforderung, ohne Unterlaß zu beten.[1]) Die gleiche Auffassung treffen wir bei den hl. Vätern und kirchlichen Schriftstellern an. So erklärt z. B. Clemens von Alexandrien [2]) diejenigen allein als die wahren und vollkommenen Christen, welche in ihrem ganzen Leben durch Gebet mit Gott zu verkehren suchen.

Diese Ausdehnung der Gebetspflicht zeigt sich noch klarer, wenn wir die Gesammtheit der Gläubigen, also die Kirche hienieden berücksichtigen.[3]) Sie soll das Abbild des himmlischen Reiches Gottes, des ewigen Jerusalems, sein. Dort aber erschallt, wie schon oben erwähnt, ununterbrochen der Lobgesang der heiligen Engel; dort bringt unablässig seit Wiedereröffnung des Himmels auch die triumphierende Kirche dem dreieinigen Gotte das großartigste Lobopfer der Anbetung und Benedeiung dar. (Apokal. 4, 6. 8.) In gleicher Weise muß auch Christi Kirche auf Erden in stetem Gebete dem Himmel sich nachzubilden und anzuschließen bestrebt sein.[4]) Dieselbe ist aber auch in Wirklichkeit die Stadt Gottes auf Erden, da sie ihr göttliches Haupt in ununterbrochener Gegenwart durch das allerheiligste Sakrament des Altares in ihrer Mitte hat. Und dasjenige, was dem Herrn auf seinem himmlischen Throne gebührt, muß demselben nicht weniger auf dem sakramentalen Throne im Geheimnisse seiner unendlichen Liebe geleistet werden.

Es steht demnach sicher fest, daß alle Christgläubigen eine wirkliche Gebetspflicht haben, und daß diese nicht allein bei einzelnen Veranlassungen drängt, sondern immer in Geltung ist. Und

---

1) Z. B. Eph. 6, 18: „Mit allem Gebete und Flehen betet zu aller Zeit (ἐν παντὶ καιρῷ) im Geiste und wachet darin mit aller Beharrlichkeit und Fürbitte für alle Heiligen!" — Vgl. Coloss. 4, 2.

2) Stromat. lib. VII. c. 7 (Migne, Gr. 9. p. 456 B.). — Cf. Tertullian., de jejun. c. 10 (Migne, L. 2. p. 966). — Im Verlaufe unserer Geschichte werden uns noch mehrere Belegstellen hiefür begegnen.

3) Der hl. Bonaventura spricht in seinem Büchlein „de sex alis Seraphim" ausführlich über die Verpflichtung der Kirche zum immerwährenden Gebete und entwickelt namentlich fünf Gründe (c. 8). Der Hauptsache nach führt dieselben auch Bonartius (l. c. lib. I. c. 18 p. 154 sqq.) an.

4) Vgl. aus dem uralten Kirchweihhymnus „Coelestis Urbs Jerusalem" die herrliche Strophe: „Sed illa sedis Coelitum — Semper resultat laudibus, — Deumque trinum et unicum — Jugi canore praedicat: — Illi canentes jungimur — Almae Sionis aemuli!" („Coelestis Urbs Jerusalem", von Dr. Hugo Lämmer. — Freiburg i. Br., 1866. — S. 74 ff.)

wollte man etwa letzteres nicht für jeden einzelnen Christen anerkennen: die Gesammtheit, die Kirche, könnte jedenfalls nie frei davon erklärt werden.

Nun aber erhebt sich die weitere Frage: wie soll es den Menschen unter den bestehenden Verhältnissen möglich sein, immer zu beten? Hierauf haben wir schon in den frühesten Zeiten der Kirche die bestimmtesten Antworten erhalten.[1]) So sagt bereits Origenes, daß jenes Gebot des Herrn, immer zu beten, in der Weise öfteren Gebetes bei Tag und Nacht zu erfüllen sei.[2]) Der hl. Augustinus, auf welchen sich auch der hl. Thomas von Aquin[3]) beruft, erwähnt die Sekte der Messalianer oder Euchiten, welche das fragliche Gebot Christi in so unglaublicher (buchstäblicher) Weise deuteten, daß sie für Häretiker erklärt werden mußten. Und bei dieser Gelegenheit fügte er bei: „Wenn der Herr spricht „man muß immer beten und darf niemals aufhören", und der Apostel „betet ohne Unterlaß!" so dürfen wir dieses in ganz vernünftiger Weise wohl dahin auslegen, daß an keinem Tage die bestimmten Gebetszeiten außer acht gelassen werden dürfen."[4]) Später legte der hl. Eligius dem gewöhnlichen Volke in einer Homilie das Gebot des immerwährenden Gebetes auch in dieser Weise aus und zwar unter ausdrücklicher Betonung der canonischen Stunden. Er frägt: „Auf wen können wir das Wort „„man muß immer beten und darf niemals aufhören"" anwenden, wenn nicht auf denjenigen, welcher täglich in den canonischen Stunden nach dem Ritus der kirchlichen Ueberlieferung durch Psalmen und Gebete den Herrn zu loben und zu bitten nie abläßt? Ja, das deutete der Psalmist (Ps. 33, 2) an

1) Das Ausführlichere hierüber wird die Geschichte selbst bringen.

2) Libell. de orat., c. 12 (Migne, Gr. 11. p. 452 D.); cf. ejusdem homil. 10 in Genes. c. 1 (Migne, Gr. 12. p. 216 B.).

3) Der hl. Thomas gibt dreierlei Erklärungen, wobei aber die zweite (= unsere) durch die beiden andern keineswegs ausgeschlossen ist: „Aliquis continuo orat vel propter continuitatem desiderii, vel quia non intermittit quin temporibus statutis oret, vel propter effectum sive in ipso orante, qui etiam post orationem remanet magis devotus, sive etiam in alio, puta cum aliquis suis beneficiis provocat illum ut pro se oret, etiam quando ipse ab orando cessat et quiescit." (S. th. II. II. q. 83 art. 4 ad 4.)

4) De haeres. c. 57 „... ut nullo die intermittantur certa tempora orandi". (Migne, L. 42. p. 40.)

mit den Worten: „Ich will den Herrn preisen zu aller Zeit; immer soll sein Lob in meinem Munde sein!"[1])

Die menschlichen Verhältnisse machten für die sichere Erfüllung der immerwährenden Gebetspflicht auch noch die Festsetzung der Gebetszeiten nothwendig. Der Mensch hat vermöge seiner Natur schon seine Trägheit, Vergeßlichkeit und Hingabe an das Aeußerliche, Irdische zu fürchten. Weil nun überdieß auch verschiedene Beschäftigungen und Angelegenheiten tagtäglich ihn beanspruchen, ist die Gefahr noch größer, daß er darob die pflichtmäßige Wiederholung des Gebetes unterlasse, wenn ihn nicht festgesetzte Zeiten stets daran erinnern und dazu auffordern würden. Schon Tertullian[2]) hat auf diesen Grund für bestimmte Gebetsstunden hingewiesen. Ebenso thut solches der hl. Augustin: „Wir müssen immer beten. Zu diesem Zwecke aber müssen wir in bestimmten Stunden unseren Geist von den anderweitigen Sorgen und Geschäften, infolge deren unser heiliger Sinn erkaltet, hinweg zum Gebete wenden, indem wir durch die Worte des Gebetes selbst uns aufmuntern, auf das hinzustreben, was wir ersehnen..."[3]) Mit ähnlichen Worten betonen auch der hl. Hieronymus[4]) und der berühmte Cassian[5]) die Nothwendigkeit eigens festgesetzter Stunden.

Zur Rechtfertigung bestimmter Gebetsstunden läßt sich außerdem noch anführen, daß solche durch die Würde und hohe Bedeutung des Gebetsdienstes geboten seien. Da nämlich fast alle menschlichen Obliegenheiten nach bestimmten Zeiten geregelt werden, wie der Prediger[6]) sagt, so wäre es doch ungeziemend, dem Gott

1) Homil. in Coena Domini. (Migne, L. 87. p. 632.)

2) De orat., c. 25: „De tempore vero non erit otiosa extrinsecus observatio etiam horarum quarundam ... Etsi simpliciter se habeant sine ullius observationis praecepto, bonum tamen sit aliquam constituere praesumtionem, qua et orandi admonitionem constringat et quasi lege ad tale munus extorqueat a negotiis interdum." ... (Migne, L. 1. p. 1192.)

3) Epist. 130 (al. 121) c. 9. (Migne, L. 33. p. 501.)

4) Epist. 22 ad Eustoch. de custodia virg., n. 37: „Quamquam Apostolus orare nos semper jubeat ... tamen divisas orandi horas debemus habere, ut si forte aliquo fuerimus opere detenti, ipsum nos ad officium tempus admoneat." (Migne, L. 22. p. 421.)

5) De coenob. instit. lib. III. c. 3 (Migne, L. 49 p. 122.). — Cf. S. Leonis I. serm. 89 (al. 87) c. 4 (Migne, L. 54 p. 446 A.).

6) Eccles. 3, 1: „Omnia tempus habent et suis spatiis transeunt universa sub coelo".

der Ordnung durch einen ordnungslosen Dienst gefallen zu wollen; es wäre unwürdig, die erhabenste und heiligste Thätigkeit des Menschen und Christen regellos der Willkür und augenblicklichen Laune anheimzugeben.[1])

Daß nun die Wiederholung des Gebetes zu festgesetzten Zeiten nicht zu selten geschehen dürfe, fordert schon seine Bestimmung, die Stelle eines immerwährenden Gebetes zu vertreten und so wenigstens eine andauernde Gebetsstimmung zu veranlassen. Den letzteren Grund entwickelt z. B. der hl. Chrysostomus in einer seiner schönen Homilien über Anna, die Mutter Samuels: „Weil wir einmal Menschen sind, fallen wir leicht in Erschlaffung zurück. Darum eine, oder zwei oder drei Stunden nach dem Gebete wirst du fühlen, daß deine frühere Inbrunst nach und nach erkaltet. Nun denn, greife schleunigst wieder zum Gebete und fache neuerdings die erlöschende Gluth in deiner Seele an! Und wenn du dieses den ganzen Tag hindurch thust, wenn du durch öfters periodisch wiederkehrendes Gebet dich entflammest: gewiß, du wirst für den Widersacher unangreifbar sein und ihm keinen Zugang in dein Herz gewähren."[2])

Die Anzahl der nothwendigen Wiederholungen des Gebetes indessen ist durch innere Gründe allein nicht schon nothwendig bestimmt. Darum haben sich die Gebetsstunden allmählich erst durch die Gewohnheit ihrer Zahl nach fixiert. Die christliche Kirche fand nämlich schon bei ihrem Entstehen ein öffentliches Stundengebet vor,[3]) welches sie für ihren Gebetsdienst zuerst annahm und alsdann, sicherlich unter dem leitenden Einfluß der göttlichen Weisheit,[4]) weiter ausbildete und vollendete. In seiner Ausgestaltung gelangte das kirchliche Stundengebet zu einer Siebenzahl von Gebetszeiten, sei es, daß die Nokturnen (unsere Matutin) und Laudes mit einander vereinigt und so gleichmäßig mit den übrigen Tagzeiten zusammengestellt werden, oder sei es, daß der nächtliche Gebetsdienst (im eigentlichsten Sinne) von dem Tages-

---

1) Cf. Alvarez de Paz, l. c., c. 4 (p. 97). — Allioli, a. a. O. § 67 (S. 76 ff.).

2) Serm. IV. de Anna, c. 5 (Migne, Gr. 54. p. 666.).

3) Siehe § 5.

4) Es findet ja ein frommer und gotterleuchteter Sinn auch in den kleinsten Riten und unscheinbarsten Anordnungen unseres Kultes stets neue Beziehungen voll geheimnißvoller Erhabenheit und heiligender Belehrung.

Officium getrennt wird und man so für letzteres allein sieben Horen zählt.[1])

Die Siebenzahl ist jedenfalls schon als besonders mysteriöse und heilige Zahl sehr passend für den hl. Gebetsdienst. Außerdem wird sie (unter anderm) als die weitere Ausführung des Gebetes des Herrn mit seinen sieben Bitten erklärt, als stetes Flehen um das Andauern des siebenfachen Gnadenstromes der hl. Sakramente, als Unterstützung der sieben Haupttugenden (der drei göttlichen und vier Kardinaltugenden), als vorzügliche Waffenrüstung gegen die Angriffe der sieben Hauptsünden. Alle diese und ähnlichen Auffassungen[2]) dürfen wohl mystische Berechtigung und fromme Erbauung beanspruchen; doch die hl. Väter und ältesten Kirchenschriftsteller haben ihren betrachtenden Geist stets weniger auf eine Gesammtzahl der Gebetszeiten als vielmehr auf die Zeit jedes Theil-Officiums hingewendet. Mit Rücksicht auf die natürliche und mystische Begründung der einzelnen Zeiten sodann verlangte man freilich auch möglichst gewissenhafte Einhaltung derselben, damit eben der Gebetsdienst wahrhaft ein heiliges Stundengebet, also das pflichtmäßige immerwährende Gebet (in der möglichen Form) sei.[3]) Die Erfüllung dieser Obliegenheit wird hiedurch auch leichter, erhebender und subjectiv fruchtbarer.

§ 4.

Historische Tageseintheilung.

Um in der Folge die verschiedenen Angaben über die Gebetszeiten leichter zu verstehen, dürfte es zweckdienlich sein, einigermaßen zusammenzustellen, wie im Alterthume und besonders zur Zeit Christi sowie in den nächsten Jahrhunderten der Tag ein-

---

1) Cf. Bonart., l. c., lib. I. c. 17 (p. 144 sqq.). — Suarez, l. c., c. 6. — Francolin., l. c., P. I. c. 6 (p. 38); — Probst, Brevier und Breviergebet, § 10 (S. 24). — Allioli, a. a. O. (S. 14 f.). Der hl. Benedikt zählte acht Gebetszeiten, aber die weitaus gewöhnlichste Annahme spricht sich für die reine Siebenzahl aus.

2) Cf. Duranti, de ritib. eccles., lib. III. c. 3. — Bona, l. c., c. 2. § 5 (p. 412). — Bonart., l. c., lib. I. c. 18 (p. 158 sq.). — Alvarez de Paz, l. c., c. 2 (p. 87 sqq.).

3) Der strengen Verpflichtung des Breviergebetes wird genügt, wenn das ganze Officium innerhalb eines jeden Tages verrichtet wird; aber die ursprüngliche und erhabene Idee desselben wird durch Vernachlässigung der tempora statuta mehr und mehr dem Bewußtsein des Beters entschwinden. — Cf. Bonart., l. c., lib. II. c. 30 (p. 511 sqq.). — Alv. de Paz, l. c., c. 4 (p. 99 sqq.).

getheilt und welche Bezeichnungen für die einzelnen Theile gebraucht worden. Hiebei kommt für uns vorzüglich in betracht, wie die Juden, Römer und Griechen es gehalten haben.

Das Wort Tag wird zunächst in einem doppelten Sinne gebraucht: einmal um jene Zeit zu bezeichnen, während welcher sich die Sonne über unserem Gesichtskreise befindet, also im Gegensatz zur Nacht; und dann für jene Zeit, innerhalb welcher die Sonne zum Meridian, sei es zum oberen oder unteren, zurückkehrt (oder auch für die Zeit von einer Culmination der Sonne bis zur nächstfolgenden), also für den wahren Sonnentag.

In der ersteren Bedeutung wird der Tag sowohl im Alterthume [1]) als auch in unserer Zeit gewöhnlich [2]) ein „natürlicher" Tag (dies naturalis) genannt, weil diese Zeiteintheilung von der Natur selbst und zwar durch das auffallendste aller Naturereignisse, den Wechsel von Licht und Finsterniß bestimmt wird. Wird aber „Tag" im anderen Sinne genommen, so heißt er mit seinem allgemeinern Namen „künstlicher" Tag (dies artificialis oder artificiosus), — weil man zu seiner Bestimmung künstliche Mittel gebrauchen muß, — und umfaßt einen „natürlichen" Tag und eine solche Nacht oder Theile derselben. Einige Völker hatten für diesen Tag einen eigenen Namen, wie z. B. die Griechen „*νυχθήμερον*." [3]) Weil nach diesem „künstlichen" Tag die bürgerliche Zeitrechnung eingetheilt wird, heißt er auch „bürgerlicher" Tag (dies civilis, legitimus). [4]) Und an ihn schloßen sich von

---

1) Dieses gibt auch Bona, l. c., c. 3, § 1 (p. 414) zu, gebraucht aber die Bezeichnungen doch in umgekehrter Weise, und mit ihm mehrere mittelalterliche Schriftsteller, wie besonders der berühmte Marcellus Francolinus („de tempore Horarum canonicarum"), welcher sagt (P. I. c. 9 n. 9): „dies naturalis pro viginti quatuor horarum, vel artificialis pro spatio illo quo sol ab ortu ad occasum hemispherium nostrum illustrat." (p. 52). — Cf. Commentarius de Computo Eccl. (p. 22 sq.).

2) Vgl. Ideler Dr. Ludw., Handbuch der mathem. und technischen Chronologie (I. S. 29. 79). — Schmöger Dr. Ferd. v., Grundriß der christl. Zeit- und Festrechnung, § 3 (S. 1 f.). — Der Catech. Concilii Trident. (P. II. c. 4 n. 13) nimmt auch den „natürlichen" Tag im oben angegebenen Sinne.

3) Vgl. Ideler, a. a. O. (I. S. 30).

4) Censorinus (de die natali, c. 23): „Naturalis dies est tempus ab oriente sole ad solis occasum: cujus contrarium tempus est nox, ab occasu solis usque ad exortum. Civilis autem dies vocatur, tempus, quod fit uno coeli circumactu, quo dies verus et nox continetur, ut cum dicimus aliquem dies triginta vixisse; relinquitur enim etiam noctes intelligere."

jeher auch die religiösen Vorschriften z. B. für die Kultübungen an, so daß also unter einem dies festus, ecclesiasticus die Dauer eines „künstlichen" Tages zu verstehen ist.

Mehrfach wird auch von einem „Arbeits"-Tage (dies operis oder operariorum) geredet und hierunter die Zeit verstanden, in welcher mit Rücksicht auf das natürliche Licht gearbeitet werden kann. Es wird daher in diesem Sinne zum „natürlichen" Tage auch die Zeit der Morgen- und Abenddämmerung noch gerechnet. [1])

Der „bürgerliche" oder „künstliche" Tag nun wurde verschieden begonnen, je nachdem man sich in der Zeitrechnung nach der Sonne oder dem Monde richtete. [2]) Die Babylonier fingen ihn mit Sonnenaufgang an, die Römer und alten Aegypter mit Mitternacht, die Israeliten [3]) und Griechen aber mit Sonnenuntergang, was letzteres noch gegenwärtig bei den Arabern und Muhammedanern überhaupt üblich ist. Die Christen aller Länder zählen jetzt die Tage von Mitternacht zu Mitternacht und geben ihnen meistens die Dauer eines mittleren Sonnentages. Ebenfalls von Mitternacht angefangen zählt die kath. Kirche den Tag in Bezug auf Beobachtung der Fasten, Abbetung des Breviers und Haltung des übrigen Gottesdienstes; doch die Feste beginnt sie in der kirchlichen Feier schon mit dem Abende des vorhergehenden Tages.[4])

Die Unterabtheilungen der Zeit erstreckten sich im Alterthume regelmäßig nicht auf den bürgerlichen (oder künstlichen) Tag als ein Ganzes (— nur bei den Chaldäern scheint dieses, wegen ihrer astronomischen Berechnungen, üblich gewesen zu sein [5]) —), sondern man theilte den natürlichen Tag wie die Nacht von einander getrennt. Die älteste Eintheilung dieser beiden Zeitabschnitte schloß sich wohl an den Anfang und das Ende eines jeden an, woran sich noch die Mitte derselben natürlich reihte: so-

---

1) Cf. Francolin., l. c., P. I. c. 9 n. 10 sqq. (p. 52).

2) Vgl. Ideler, a. a. O. (I. S. 30. 80. 100); Commentar. (p. 23 sq.).

3) Uebrigens zählten auch die Juden nach ihrem Bekanntwerden mit den römischen Sitten sehr gewöhnlich den „bürgerlichen" Tag von Mitternacht an und hielten nur in Betreff der religiösen Zeitbestimmung ausschließlich an ihrer alten Rechnung fest. — Cf. Francolin., l. c., P. II. c. 89 sq. (44 n. 5, 67 n. 12, 87 n. 5).

4) Cf. Francolin., l. c., P. II. c. 92 n. 7 sqq. (p. 460 sqq.). — Schmöger, a. a. O.

5) Vgl. Ideler, a. a. O. (I. S. 224 ff.).

mit waren Sonnenaufgang, Mittag, Sonnenuntergang, Abenddämmerung, Mitternacht und Morgendämmerung die Hauptmomente für die Bestimmung der Tageszeit. Eine spätere, aber doch schon uralte Eintheilung kam,[1]) nach der gewöhnlichen Annahme, bei den Babyloniern auf, nämlich die Zerlegung des (natürlichen) Tages wie der Nacht in zwölf unter sich gleiche Theile, Stunden, die aber je nach den verschiedenen Jahreszeiten von verschiedener Länge waren (horae temporales, temporariae, inaequales, *ὧραι καιρικαί*). Diese Eintheilung verbreitete sich allmählich auch bei den übrigen Kulturvölkern, den Aegyptern, Griechen und Römern. Und auch die Israeliten haben dieselbe sicherlich von den Babyloniern erst angenommen. Jedenfalls läßt sich bei ihnen eine Stundenangabe vor dem babylonischen Exile in keiner Weise darthun;[2]) und die althebräische Sprache hat auch kein eigenes Wort für Stunde, sondern das später gebräuchliche ist eigentlich chaldäischen Ursprunges.[3]) Aber ganz sichere Angaben von Stunden finden wir im neuen Testamente, z. B. Matth. 20, 1 f.; Joh. 11, 9; Apostelg. 2, 15; 3, 1. Bei den Griechen war die Stundeneintheilung zwar schon vor Herodot bekannt, ist aber wahrscheinlich erst um die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. praktisch verwerthet worden.[4])

Bei den Römern läßt sich der eigentliche Gebrauch dieser Zeitbestimmung wohl erst im letzten Jahrhunderte v. Chr. nachweisen (— das Wort hora aber hatten sie schon früher —); wenigstens nach Censorinus dürfte dieses vor dem Consulate des L. Papirius Cursor und des M. Valerius Messala nicht anzunehmen sein.[5])

Noch ehe aber diese genauere Bestimmung der Tages- und Nachtzeit im gewöhnlichen Leben Eingang gefunden, hatten sowohl Israeliten wie Römer und Griechen Tag und Nacht in größere und unter sich gleiche Abschnitte zerlegt. Und diese Eintheilung

---

1) Vgl. Ideler, a. a. O. (I S. 84 ff.); Commentar. (p. 29 sqq.).

2) Ob der Ausdruck im Buche Daniel (4, 16) wirklich von einer eigentlichen Stunde verstanden werden dürfe und nicht etwa als allgemeine Bezeichnung einer unbestimmten kürzeren Zeitdauer zu fassen sei, (vgl. Ideler, a. a. O. (I. S. 485)) ist zweifelhaft.

3) Vgl. Ideler, a. a. O. (I. 485. 537).

4) Vgl. Ideler, a. a. O. (I. S. 239).

5) Vgl. Ideler, a. a. O. (II. S. 10).

erhielt sich auch nach Einführung der Stundenzählung noch längere Zeit, ja sogar bis in die christliche Aera hinein. Die Kirche hat sie noch vollkommen herrschend gefunden und darum auch in ihren Vorschriften angenommen.

Die Nacht wurde nämlich in Nachtwachen (gleichviel ob zum Zwecke der Regelung der Heerden-Wache oder der militärischen Wachtdienste) und zwar mit gleicher Zeitdauer zerlegt. Bei den Israeliten lassen sich aus älterer Zeit zunächst drei [1]) Nachtwachen sicher nachweisen, später aber hatten sie vier, wie sich wenigstens für die Zeit Christi aus den hl. Evangelien ergibt (z. B. Luk. 12, 38; Matth. 14, 25; Mark. 6, 48). Die Römer [2]) theilten die Nacht ganz gewöhnlich in vier Nachtwachen ein, wie uns z. B. M. Varro (gest. 27 v. Chr.), Censorinus (im dritten Jahrh. n. Chr.) und Vegetius (im vierten Jahrh. n. Chr.) berichten.

Auch die Griechen [3]) sollen schon im frühen Alterthum (ja schon zu Homers Zeiten) in Nachtwachen getheilt haben, und zwar anfangs in drei, später jedoch ebenfalls in vier, wie Pausanias (im zweiten Jahrh. v. Chr.) und Arrian (um 100 n. Chr.) verbürgen. Diese Zeitabschnitte wurden einfach als Nachtwachen (vigiliae, noctes; *φυλακαί, νύκτες*) benannt und von einander nach ihrer Reihenfolge (also erste, zweite u. s. w.) unterschieden. Neben dieser gewöhnlichsten Bezeichnung aber waren auch noch andere Namen üblich, und zwar, allem Anscheine nach, vorzüglich im gewöhnlichen Leben und Verkehre. Als Zeugniß für die Sitte bei den Israeliten können wir die Bezeichnungen anführen, welche der göttliche Heiland einmal gebrauchte (Mark. 13, 35): „*ὀψὲ ἢ μεσονυκτίου ἢ ἀλεκτοροφωνίας ἢ πρωΐ*“ (sero an media nocte an galli cantu an mane). — Bei den Römern [4]) hieß man nach der Angabe des Varro die erste Nachtwache vespera, die zweite conticinium oder intempesta (was nach anderen besonders für

---

1) Nämlich eine als „Anfang der Nachtwachen“ (z. B. Klagelied. 2, 10), dann eine zweite als „Wache um Mitternacht“ (z. B. Richter 7, 19) und endlich die dritte „in der Morgenzeit“ (z. B. 2. Mos. 14, 24 — 1. Kön. 11, 11). — So nehmen auch Ideler, a. a. O. (I. S. 486) und Binterim, a. a. O. (IV. 1. S. 349 ff.) an; dagegen Francolin., l. c. (p. 2) behauptet durchaus vier Nachtwachen.

2) Vgl. Ideler, a. a. O. (II. S. 6).

3) Vgl. Ideler, a. a. O. (I. S. 231).

4) Vgl. Ideler, a. a. O. (II. S. 11). — Binterim, a. a. O. (IV. 1. S. 349 ff.).

die eigentliche Mitternacht gebraucht worden sein soll), die dritte gallicinium, die vierte lucifera oder lucifer. Für die vierte Nachtwache indessen treffen wir am häufigsten die Namen matutinum oder antelucanum.[1])

Hier dürften auch noch einige Schwierigkeiten zu besprechen sein, die bei obigen Zeitangaben oftmals auftauchen. Vor allem sei bemerkt: wenn zwei größere Zeitabschnitte in einem mehr signifikanten Zeitmomente sich berühren, dann kann durch die Angabe des fraglichen Zeitpunktes sowohl der frühere als der spätere Abschnitt bezeichnet sein. Es wird daher mit vespera (oder vespere) nicht bloß die ganze erste Vigilie ausgedrückt, sondern (besonders im Volksgebrauch) auch die letzte Stunde des natürlichen Tages.[2]) — Deßgleichen ist mane zunächst und im eigentlichen Sinne sicher für die letzte Zeit der Nacht zu erklären, so daß es mit tempore matutino gleichbedeutend ist.[3]) Es wird aber auch häufig für die Zeit nach Sonnenaufgang genommen, entweder als erste Stunde oder als Zeitraum bis zur vierten Tagesstunde.[4]) Ein verfänglicher Ausdruck ist außerdem „gallicinio.“ Der gallicantus[5]) wird nämlich schon in der hl. Schrift[6]) und auch später

---

1) Oefters werden auch sieben Theile der Nacht gezählt, so z. B. von Macrobius (Saturnal., l. 1. c. 3), s. Isidor. Hispal., lib. V. Etymol., c. 31 (Migne, L. 82 p. 217), Beda Venerab. lib. de ratione computi, c. 4: „Nox dividitur in septem partes: crepusculum, vespertinum, conticinium, intempestum, gallicinuim, matutinum, diluculum.“ (Migne, L. 90 p. 582). — Cf. Commentar. (p. 30).

2) Dr. Schegg P. sagt zu Matth. 14, 15: „als es Abend wurde“ steht im weiteren volksthümlichen Sprachgebrauche gleichbedeutend mit: „als sich der Tag zu neigen anfing.“ (Ev. n. Matth. II. S. 265 und 537). — Die Rabbaniten betrachten jedenfalls für Erklärung von 3. Mos. 23, 31. 32 unter „Abend“ (ערב) nicht bloß die Zeit nach Sonnenuntergang, sondern auch schon die Zeit nach der hora nona (vgl. Dr. Haneberg D. B. „Die religiösen Alterthümer der Bibel“, Nr. 508 (S. 623); Ideler, a. a. O. (I. S. 483)).

3) Cf. Francolin., l. c. P. I c. 21 n. 22; c. 9 n. 22 (p. 54. 117 sq.) und P. II. c. 90 n. 11 (p. 454). Unstreitig ist diese Zeit gemeint bei mane primum oder primo mane (Francolin., l. c., P. I. c. 15 n. 5 sq. (p. 76)).

4) Cf. Francolin., l. c. P. I. c. 16 n. 21 (p. 88 sq.). Uebrigens wird das mane öfters wohl als Anfang des Tages gebraucht, aber nicht des natürlichen, sondern des Arbeitstages, so daß es demnach immerhin noch in seiner eigentlichen Bedeutung gebraucht ist.

5) Cf. Alardi Gazaei comment. in Cassiani de coenob. instit. lib. III. c. 8 (Migne, L. 49 p. 140 C. sqq.). — Grancolas, l. c. lib. I. c. 23 (p. 69).

6) Z. B. Matth. 26, 34 und Mark. 14, 30.

bei den Vätern, sowie in den liturgischen Büchern [1]) verschieden gebraucht. Der bei den Alten so berühmte wachsame Vogel zeigt eben durch seinen Ruf besonders zwei Zeiten der Nacht an: wenn die Mitte derselben überschritten ist, und wenn der Beginn der Morgendämmerung herannaht, also ungefähr nach der sechsten und um die zehnte Stunde der Nacht. Weil nun die Römer mit Mitternacht den bürgerlichen Tag begannen und an dem gallicantus ein sicheres Zeichen für diese Zeit hatten, wurde von ihnen die Mitternacht selbst und die dritte Vigilie sehr gewöhnlich mit gallicinium oder ad gallicantum benannt; und wollte ein Schriftsteller ganz genau sein, dann sagte er für die obige Zeit ad primum g. — Der zweite Hahnenruf jedoch wurde sicherlich häufiger beobachtet, und deßhalb gibt die Bezeichnung mit gallicinium ebenfalls sehr gerne den ersten Theil der vierten Vigilie an; [2]) ja die späteren Väter (und Schriftsteller überhaupt) nahmen das Wort meistens nur in diesem zweiten Sinne, jedoch so, daß sie das gallicinium noch durchaus zur nächtlichen Zeit rechneten und auch von der erst folgenden Morgendämmerung unterschieden. — Es muß daher bei solchen mehr unbestimmten Zeitangaben immer auf den Zusammenhang gesehen werden, um nicht irrige Schlüsse zu machen.

Der Eintheilung der Nacht entsprechend zerlegte man auch den natürlichen Tag in vier gleiche Abschnitte, obwohl dieß wahrscheinlich nicht so früh aufgekommen sein dürfte. Immerhin aber finden sich in Betreff der römischen Sitte schon bei Varro Andeutungen, welche auf eine solche Vertheilung des Tages hinweisen. [3]) Censorinus führt als übliche Namen zur Bestimmung der Tageszeiten an: [4]) „mane (cum lux videtur solis), ad meridiem (wenn der Tag bereits sich dem Mittag — meridies, medidies, media dies — nähert), de meridie (= post meridiem), suprema (die letzte Zeit des Tages mit Inbegriff des Sonnenunterganges). Die griechischen Bezeichnungen sind: *ὄρθρον*,

1) Wiederholt auch in den Ordines Romani.

2) Cf. Francolin., l. c. P. II. c. 47 (p. 238 sqq.). Manchmal wird auch „gallicantus“ ganz gleichbedeutend mit vigilia schlechthin genommen, und darum z. B. von Cassian (l. supra c.) der Hahnenruf im Anfange der vierten Nachtwache mit „quartus gallorum cantus“ bezeichnet.

3) Vgl. Ideler, a. a. O. (II. S. 6).

4) Vgl. Ideler, a. a. O. (II. S. 10 f.); Commentar. p. 30.

πρὸς μεσημβρίαν, — μεσημβρίας, — δειλινοῦ καιροῦ (oder δείλης πρωΐας), ἑσπέρας (τῆς δείλης).[1]) Es entsprechen demnach diese vier Abtheilungen des Tages unserem Morgen, Vormittag, Nachmittag und Abend.

Genauer wurden diese Abschnitte abgegrenzt, als die oben erwähnte Stundeneintheilung eingeführt wurde. Denn nun faßte man je drei solcher Stunden (horae inaequales) als einen größeren Abschnitt oder eine zusammengesetzte Stunde (hora composita) zusammen und benannte diese nach ihrem Endterminus[2]) mit hora tertia, h. sexta, h. nona, h. duodecima. Demnach ist bei Stundenangaben der Unterschied zwischen der hora simplex und der hora composita stets im Auge zu behalten. Die hora duodecima wird unter diesen vier (zusammengesetzten) Stunden wohl am wenigsten als größerer Abschnitt genommen, namentlich deßhalb, weil man schon frühzeitig die Anfangs- und Schlußstunden des Tages als vorzüglich wichtig besonders herausstellte und so die eigentliche hora prima und duodecima als selbstständige Abschnitte behandelte.[3])

Speziell hinsichtlich der Zeit des Breviergebetes, wie sie früher für die gemeinsame Verrichtung vorgeschrieben war, ist zu sagen: die einzelnen Officien sind ihrer canonischen Zeit nach weniger an einen Anfangs- als vielmehr an einen Endterminus gebunden, insoferne sie innerhalb der betreffenden Tageszeit beliebig begonnen werden können, wenn sie nur mit Ablauf derselben vollendet sind.[4]) Die Laudes aber und Prim machen hievon eine Ausnahme. Man hielt nämlich stets strenge darauf, daß die Nokturnen

---

1) Cf. Henr. Stephani, Thesaur. Graecae Linguae (1833) t. II. p. 943.

2) Francolin., l. c. P. I. c. 10 (p. 55). — Bona, l. c., c. 3 § 4: „Antiqui diem et noctem in quatuor partes aequales inter se dividere solebant, quarum singulae ab ultima hora inclusa nomen acciperent .... Illud hoc loco notandum est, quod jam dicta trium horarum intervalla communiter olim pro una hora accipiebantur. Sic quae de hora tertia a priscis scriptoribus notantur, non praecise de hac hora, sed de prima etiam et secunda intelligi debent, ita ut sub tertiae nomine totum tempus ab ortu solis ad ipsam tertiam (inclus.) comprehendatur.“ (p. 421). — Es ist demnach Schmögers Angabe (a. a. O. § 5, S. 3) nicht richtig.

3) Cf. Francolin., l. c. (n. 1).

4) Cf. Alard. Gazaei comment. cit. in lib. II. c. 2 (Migne, L. 49 p. 77. D.).

nicht in die Zeit der Morgendämmerung hineinwährten, sondern sobald diese angebrochen, wurde das Nokturnen-Officium geschlossen und mit den Laudes begonnen.[1]) — Die Prim sodann mußte sogleich nach Sonnenaufgang angefangen werden.[2])

Hinsichtlich des nächtlichen Officiums — von den vollständigen Nachtwachen (pernoctationes, pervigilia, παννυχίδες) abgesehen — war die Zeitbestimmung vielfach verschieden.[3]) Wurde dasselbe als ein Ganzes oder mit einer Nokturn gefeiert, so geschah dieses nach der ältesten und gewöhnlichsten Uebung um Mitternacht, also mit Beginn der dritten Vigilie. Dieses wurde auch noch später in mehreren Ordensregeln und, für bestimmte Zeiten, in den Ordines Romani eingehalten. Dagegen in anderen Ordensregeln (wie z. B. in derjenigen des hl. Columban) wurden die Nokturnen zwei Stunden vor Mitternacht, oder (wie in der Regel des hl. Benedikt) zwei Stunden nach Mitternacht gebetet. Die späteste Verrichtung war jedenfalls zu Anfang der vierten Vigilie.[4]) — Wenn aber vielleicht das nächtliche Officium mit drei Nokturnen manchmal in drei getrennten Zeiten abgehalten worden sein sollte:[5]) dann vertheilte es sich eben auf die einzelnen Vigilien.[6])

1) So bezeugt namentlich von der römischen Kirche Amalarius, lib. de ordine Antiphonarii, c. 4: „Ipsa (sancta Romana Ecclesia) quotocunque ordine vel numero lectionum viderit maturam (oder matutam = auroram) procedere, ut audivi, dimittit nocturnale officium et incipit matutinale; periculosum est enim transgredi terminos Patrum.“ (Migne, L. 105. p. 1252. C.) Auch der hl. Benedikt ordnete für diesen Fall eine Abkürzung der Psalmen und Lektionen an. Cf. Martène, de antiquis Ecclesiae ritibus, lib. IV. c. 7 (t. III. p. 51 sqq.).

2) Cf. Francolin., l. c. P. I. c. 10 (p. 55 sqq.).

3) Cf. Francolin., l. c. P. I. c. 5. n. 8 (p. 33 sq.).

4) Cf. Francolin., ibid. — Grancolas, l. c. lib. I. c. 23 (p. 69 sq.).

5) Beleth., divinorum offic. brev. explicat., c. 20: „Sciendum est olim tempore primitivae Ecclesiae usu receptum fuisse, ut nocte ter surgeretur ad divinum officium celebrandum .... Ad primam nocturnam surgebant tantum ministri Ecclesiae, qui cum tempestivius ivissent cubitum, jam dormierant .... In solemnitatibus ad secundam nocturnam pariter surgebant ministri et conjugati tam viri quam mulieres. Ad tertiam tandem communiter surgebant omnes.“ (fol. 498 sub fine.) — Durandi rationale divinor. offic. lib. V. c. 3 n. 16 sq. (fol. 225). Leider sind dieser Angabe keine historischen Belege beigefügt; und es werden sich auch solche, wenigstens aus den ersten vier Jahrhunderten, schwerlich erbringen lassen. — Amalarius (de eccl. officiis lib. IV. c. 7) erklärt auch die vier Vigilien in anderer Weise: „Nostras quatuor vigilias in nocte solemus vocitare vespertinum, completorium, nocturnum et matutinum.“ (Migne, L. 105. p. 1179 A.) — Cf. Bonart., l. c., lib. I. c. 21 (p. 179 sqq.); Exercitat. lit. XXII (p. 113).

6) Cf. Francolin., l. c., c. 1. n. 14 (p. 4), c. 26. n. 19 (p. 140).

§ 5.

Vorgeschichte des Breviergebetes.

1) Je mehr ein Volk die richtige Gotteserkenntniß verloren, desto weiter mußte es auch von der entsprechenden Gottesverehrung abkommen. Darum können wir bei den Heiden nicht viele Anklänge an unser Breviergebet [1]) erwarten; indessen der Mangel aller und jeder Spur hievon dürfte doch kaum zu behaupten sein.

Wenn wir dem Neuplatoniker Porphyrius (233—304 n. Chr.), auf den freilich jüdische wie christliche Anschauungen einwirken konnten, Glauben schenken dürften, dann böte uns sein Buch „de abstinentia“ mehrere hieher bezügliche Anhaltspunkte.[2]) So namentlich erzählt er von den alten ägyptischen Priestern, daß sie die Nächte heiligten durch Betrachtung des Himmels oder durch Sühnungen des eigenen Leibes; den Tag über verehrten sie die Gottheiten durch Hymnengesang am Morgen, Mittag, Nachmittag und Abend. — Bei den klassischen Völkern, den Griechen und Römern, ist zwar oftmals und viel von Gebeten die Rede, aber außerdem können wir bei ihnen nichts Besonderes nachweisen. Höchstens kann darauf hingedeutet werden, daß bei den Griechen in der ältesten Zeit, welche dem Zabismus zunächst war, die Nächte vielfach zum Gebete verwendet wurden; im übrigen war die Zeit des Gebetes regelmäßig am Morgen und am Abend, sowie beim Anfange und Schlusse des Mahles.

Merkwürdigere Gebräuche werden uns über die eranischen (iranischen) und indischen Völker berichtet, bei welchen sich ein verhältnißmäßig ideales Heidenthum vorfindet. In Betreff der erstern wird erzählt, daß jeder Gläubige (Mazdayaçna) täglich drei Gebetsstunden halten mußte; für die eranischen Priester oder Magier (Athravan) aber kam als pflichtmäßig noch eine vierte hinzu und zwar um Mitternacht.[3]) — Die heutigen Parsis geben in einer Art Katechismus an, daß sie täglich fünfmal beten müssen.[4]) —

---

1) Es kann natürlich in diesem Paragraph zunächst nur das Stundengebet und allenfalls noch die Repräsentation des Volkes hierin durch besondere priesterliche Vertreter in Frage kommen.

2) Vgl. Wittmann: „Ueber den moralischen Nutzen des Breviergebetes“, § 1 (S. 18 ff.), wo überhaupt dieses Moment ausführlicher besprochen wird.

3) Spiegel, eranische Alterthumskunde (III. S. 691).

4) Müller Dr. Max, Essays (I. Aufl.) (I. S. 156).

Von den Indiern ferner ist bekannt, mit welch' unabläßigem Eifer ihre Brahminen vor allem aus der Veda beten und zwar in Chören, und wie auch die Jugend schon in diesen hl. Gebeten und Gesängen unterwiesen wird. Dagegen andere sehr auffallende Analogien der buddhistischen Religionsgebräuche dürften kaum ursprünglich sein, sondern wohl auf späteren christlichen, vielleicht nestorianischen, Einflüssen beruhen.[1]) — Zu diesen wenigen Andeutungen mögen vielleicht später noch interessante Zusätze gemacht werden können, wenn eine solide und gläubige „vergleichende Religionswissenschaft" größere Fortschritte gemacht haben wird. Immerhin aber kann auch das Wenige nicht ganz verworfen werden als Beweis dafür, daß sogar bei den Heiden ein eigenes Lobgebet auf die Gottheit zu festgesetzten, tagtäglich wiederkehrenden Zeiten nicht vollständig unerhört war.

2) Dafür können wir erklärlicher Weise viel sicherer bei den Juden eine Vorgeschichte unseres Breviergebetes erwarten. Das israelitische Volk war ja bis auf Christus der Träger der göttlichen Offenbarung und Verheißung und blieb allein im Vollbesitz der wahren Religion. Deßhalb mußte auch seine Gottesverehrung am meisten das Verhältniß des Menschen zu Gott zum richtigen Ausdruck bringen; sie mußte der vollkommenen Form des Gottesdienstes, wie er in der Fülle der Zeiten durch die christ-katholische Kirche geübt werden sollte, am nächsten kommen. Und so finden wir in der Geschichte des auserwählten Volkes unbestreitbar Vorbilder und auch Anfänge unseres Breviergebetes.[2])

Vor Moses, sowie bei ihm selbst können wir bestimmte Anordnungen über private oder auch öffentliche Gebetsübungen noch nicht nachweisen; denn auf die Angabe des Talmud babyl., daß Abraham schon die eigentliche Morgenandacht, Isaak die Gebetsfeier zu Mittag, und Jakob das Abendgebet begründet habe (unter Hinweis auf 1. Mos. 19, 27; 24, 63; 28, 11), kann wohl nichts gegeben werden.[3]) Aber dennoch hat unser Breviergebet in

---

1) Vgl. Wisemann, Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Offenbarung (1856) (S. 568 bes. Anm. 2); — Freiburger Kirchenlexikon (XII. Bd. „Buddhismus").

2) Vgl. Probst, „Lehre und Gebet in den drei ersten christl. Jahrh." (S. 340). — **Bonart.**, l. c., lib. I. c. 2 (p. 10 sqq.).

3) So Haneberg, die religiösen Alterthümer der Bibel, Nr. 241 (S. 356 f.).

der mosaischen Zeit jedenfalls ein wirkliches Vorbild, wenn nicht eine eigentliche Grundlegung.

Zum Zwecke der immerwährenden, der ununterbrochenen Gottesverehrung war nämlich von Gott selbst ein „immerwährendes" Opfer (תָּמִיד, juge sacrificium) anbefohlen, welches darin bestand, daß alle Tage ohne Ausnahme, zu festgesetzten Zeiten, am Morgen und Abende, ein Lamm dargebracht werden mußte. (Exod. 29, 38. — Num. 28, 3). — Diese Opferfeier nun wird vielfach als der göttlich eingesenkte Keim unseres Morgen- und Abend-Officiums erklärt;[1]) und das wahrhaftig mit bestem Grunde. Denn abgesehen davon, daß diesen Opfern wie unseren Officien der gleiche Zweck sowohl an sich als auch gerade mit Rücksicht auf die gewählte Zeit zu Grunde liegt, dürfen wir gewiß zwei merkwürdige Aehnlichkeiten nicht übersehen. Beim Morgen- wie Abendopfer nämlich mußte Rauchwerk angezündet werden (Exod. 30, 7): und unsere Laudes und Vesper sind die einzigen unter den canonischen Tagzeiten, welche seit den ältesten Zeiten bei feierlicher Abhaltung eine Thurificatio haben.[2]) Wie ferner das Morgen- und Abendopfer im wesentlichen stets den gleichen Ritus hatten:[3]) ebenso findet dieses auch bei unsern Laudes und der Vesper statt.[4]) Jedenfalls aber ist das „immerwährende" Opfer wenigstens mittelbarer Anfang unserer Morgen- und Abend-Officien insoferne, als

---

1) Vgl. Haneberg, „Geschichte der bibl. Offenbarung", Abschn. IV, § 30 (S. 141); derselbe „Die relig. Alterthümer", Nr. 488 (S. 604).

2) Grancolas, l. c., lib. I. c. 38 (p. 115).

3) Haneberg, „Die relig. Alterthümer", Nr. 493 (S. 609).

4) Auch Cassian (l. c., lib. III. c. 3. — Migne, L. 49 p. 122 A. sq.) bringt das Morgen- und Abendofficium in Zusammenhang mit dem von Gott angeordneten „immerwährenden" Opfer; ebenso s. Isidorus Hispal., de Eccles. Offic. lib. I. c. 20 (Migne, L. 83. p. 758). — Von den nestorianischen Syrern berichtet dasselbe Assemanus (biblioth. orientalis, tom. III. P. II. c. 7 n. 15): „Georgius Arbelensis in Declaratione Officiorum Ecclesiasticorum (tract. 2. c. 4) quaerit: „„Quare praeceperunt Patres, ut ternas dietim preces persolvamus, vespertinas scilicet, nocturnas et matutinas ... et quare in jejunio et in Passione tres Horas et Apodipnon?"" Respondet: Ternas preces praeceperunt Patres, ut in Ecclesia persolvamus, id est vespere, nocte et mane: ita nimirum tradunt: Et vespertinum quidem Officium matutinumque ex lege Mosis desumptum est" ... (vol. IV. p. 340). — Bonart., l. c., lib. I. c. 2. n. 2 (p. 11) will in dem juge sacrificium auch noch Vorbild und Anfang unserer nächtlichen Gebetsfeier sehen, weil (Levit. 6, 9) vorgeschrieben war, das Abendopfer bis zum Morgen fortdauern zu machen.

letztere unbestreitbar an jene zweimalige jüdische Gebetsfeier, welche später als Ersatz für das Morgen- und Abendopfer eingeführt worden,[1]) sich anschlossen. Nur ist hiebei nicht zu übersehen, daß unsere hl. Kirche das Morgen- und Abendopfer frei und selbstständig von der Synagoge herübernahm, also nicht als nothwendig und wesentlich an die Stunde des ehemaligen Opfers gebunden, wie ja sogar auch die Mischnah für die jüdische Gebetsfeier am Morgen und Abend nicht ausschließlich die frühere Opferzeit gelten läßt.[2])

Außer dieser Opferanordnung finden wir in der mosaischen Zeit und auch noch lange hernach nichts von einer gesetzlichen Bestimmung für öffentliche oder private Gebetsübung. Aber sicherlich hat das Gebet trotzdem nicht gefehlt, und wir irren kaum, wenn wir annehmen, daß die Uebung des Gebetes auch diese Zeit hindurch nicht vollkommen willkürlich geblieben sei. Das öffentliche, gemeinsame Gebet schloß sich wohl an die Kulthandlungen an, und für das private Gebet bildete sich nach den Bedürfnissen des religiösen Gemüthes und mit Rücksicht auf die Zweckmäßigkeit bestimmter Zeiten allmählich eine gewisse Gewohnheit, welche dann — ohne gesetzlich befohlen zu sein — als traditionelle Norm für die Uebung des Gebetes heilig gehalten wurde. Diese Annahme würde eine vollkommen sichere Begründung und geschichtliche Stütze haben, wenn wir den König David als Repräsentanten seines Volkes betrachten dürfen, so daß seine Uebung des Gebetes nicht vereinzelt stünde, sondern im Einklange mit der allgemeinen Gepflogenheit oder wenigstens mit der Sitte der Frömmeren.

David nun erklärt vorerst, daß er unabläßig bete und den ganzen Tag Gottes Lob verkünde: „Ich will den Herrn loben zu aller Zeit; immer soll sein Lob in meinem Munde sein!" (Ps. 33, 2.) „Laß voll sein meinen Mund von Lob, daß ich singe deine Herrlichkeit, deine Größe den ganzen Tag!" (Ps. 70, 8.)[3]) — Natürlich ist dieses nicht buchstäblich zu nehmen bei einem Könige,

---

1) Vgl. Haneberg, „Die relig. Alterthümer", Nr. 245 (S. 361). — Keil, „Handbuch der bibl. Archäologie" (I. S. 342).

2) Mischnah, Brachoth IV. 1. — Vgl. Haneberg, a. a. O. (S. 361).

3) Vgl. Ps. 70, 14. 15. 23. 24.

Feldherrn und Richter seines Volkes. Aber es ist in diesen Worten klar und schön ausgedrückt, was ein wahrer Verehrer Gottes als pflichtmäßiges Gebet erachte. Der fromme König gibt alsdann an andern Stellen noch genauer an, wie er denn dieses immerwährende Gebet übe. Er spricht nämlich von bestimmten Zeiten, mit deren Wiederkehr auch sein Gebet sich stets erneuere.

Vier verschiedene Gebetszeiten finden wir jedenfalls auf's bestimmteste von ihm ausgesprochen und der Annahme einer fünften steht wenigstens der Wortlaut der hl. Schrift nicht entgegen. Allgemein anerkannt ist es, daß David die drei Hauptzeiten des Tages für das Gebet zusammenfaßt, wenn er sagt: „Des Abends und Morgens und Mittags will ich erzählen und verkünden" (Gottes Lob und mein Elend) „und er wird erhören meine Stimme." [1]) (Ps. 54, 18.) Diese drei Zeiten dürfen wir wohl vollständig in die eigentliche Tageszeit (d. h. den natürlichen Tag) verlegen, so daß unter Morgen der Beginn des Vormittags und unter Abend das Ende des Nachmittags zu verstehen ist, d. h. wie es meistens erklärt wird, die Zeit des Morgen- und Abendopfers. [2]) — Hat aber dann der fromme König den Tag so dem Herrn geweiht: er ist damit noch keineswegs zufrieden. Denn unleugbar von einem eigentlich nächtlichen Gebete ist der Ausspruch zu verstehen: „Mitten in der Nacht stehe ich auf, dich zu loben deiner gerechten Gebote wegen!" (Ps. 118, 62.) [3]) Ja, vielleicht dürfen wir dieses so-

---

1) Diese Stelle wird wohl allgemein von der Angabe wirklicher Gebetszeiten verstanden. Man vergleiche nur die Expositio Patrum Graecorum in Psalmos (t. II. p. 77 sq.); — Le Blanc, Psalmorum Davidic. Analysis (t. III. p. 1459 sq.); — Bellarmini explanatio in Psalmos (p. 303). — Schegg, die Psalmen (II. 107): „Obgleich der Dichter in seinem Verse „Morgens, Mittag und Abends" gewiß überhaupt ein anhaltendes, ausdauerndes Gebet versteht, so hat er doch mit Absicht gerade diesen Ausdruck gewählt, um jene Zeiten zu bezeichnen, in denen man vorzüglich Gott anrufen soll. In dieses **allgemeine** Gebet, welches er auch sonst verrichten würde, ohne gerade auf der Flucht und in Bedrängniß zu sein, will er nun immer seine Bitte einflechten und damit verbinden."

2) Keil, a. a. O. (I. S. 341); Schegg, a. a. O.

3) Bellarmin., l. c.: „Ad literam videtur omnino intelligendus Propheta de laudibus nocturnis, ut exponunt Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Theodoretus et alii omnes. Atque hinc didicit Ecclesia surgendum esse media nocte ad nocturnam Psalmodiam" (p. 697). — Cf. Expositio P. Graec. (t. III. p. 422); — Le Blanc, l. c. (t. VI. p. 277 sq.). — Delitzsch Dr. Franz (biblischer Commentar über die Psalmen), versteht diese Stelle auch wörtlich und bringt sie mit dem folgenden Verse in einen beachtenswerthen Zusammenhang: „Dankbarkeit treibt ihn, um Mitter-

gar von einem öftern Aufstehen zum Gebete erklären.[1]) — Somit haben wir jedenfalls vier Gebetszeiten sicher angegeben. Nun aber können wir noch den 147. Vers des 118. Psalm in betracht ziehen, welcher nach der Vulgata lautet: „Ich komme zuvor zur rechten Zeit und rufe; denn auf deine Worte hoffe ich gar sehr." Nach dem hebräischen Texte ist hier ausgedrückt, daß David schon in der Morgendämmerung mit Gebet beschäftigt ist;[2]) also wie Allioli treffend übersetzt: „Ich stehe vor Tag auf und rufe"... Wenn nun das „Morgens" in Ps. 54, 18 nach der gewöhnlichsten Erklärung für die Zeit des Morgenopfers zu nehmen ist, so ist hier noch eine fünfte Gebetsstunde ausgesprochen, die der Zeit nach mit unsern jetzigen Laudes zusammentreffen würde.

Aus den bisher angeführten Stellen (— die sich leicht noch vermehren ließen —) dürfte hinlänglich klar sein, daß David den ganzen Tag mit Gebet durchwoben, daß er schon in vorzüglicher Weise ein Stundengebet geübt hat. Hiebei kommt schließlich wenig mehr darauf an, ob wir sein Wort: „Siebenmal des Tages spreche ich dein Lob wegen deiner gerechten Satzungen" (Ps. 118, 164) besonders betonen wollen, oder ob wir es nach der Erklärung verschiedener Exegeten nur als allgemeine Bezeichnung des öftern Gebetes auffassen. — Gesetzt nun auch, daß der hl. König mit seinem Gebetseifer ganz vereinzelt unter seinem Volke dastehen sollte: so bleibt dennoch sein Beispiel immerhin einerseits ein wichtiger Beweis für die innere Begründung des Stunden- und damit des Breviergebetes, und andererseits bei Davids eminent prophetischer Bedeutung ein wirkliches Vorbild, ja gleichsam eine lebendige Prophezeiung der Gebetsstunden in der hl. Kirche Jesu Christi.

---

nacht aufzustehen, sich niederzuwerfen vor Gott und zu beten. Demgemäß ist er befreundet, steht er nahe allen Gottesfürchtigen." (S. 682.) Es dürfte also das mitternächtliche Gebet eine den Gottesfürchtigen gemeinsame Uebung gewesen sein.

1) Delitzsch, a. a. O. (S. 688) erklärt wenigstens: „Auch den Nachtwachen kamen seine Augen zuvor, indem sie von den einzelnen in ihrem Beginne sich nicht schlafend betreffen ließen." — Cf. Ps. 76, 5: „Anticipaverunt vigilias oculi mei."

2) Delitzsch, a. a. O. — Cf. Le Blanc, l. c. (t. VI. p. 457 sq.). — Schegg, a. a. O. (III. S. 299), der sich auch dahin ausspricht, daß hier eine Gebetszeit noch vor Tagesanbruch verstanden werden müsse, eine außergewöhnliche Zeit, sei es nun um Mitternacht oder doch am frühesten Morgen. Der hebräische Text hat „Dämmerung" (נֶשֶׁף).

Darum finden wir auch allenthalben bei den hl. Vätern und Lehrern der Kirche, daß sie das canonische Gebet mit diesem Beispiele Davids in Zusammenhalt bringen.[1]) In wie weit aber David etwa auch gesetzgeberisch auf die Anordnung und Festsetzung des Gebetsdienstes eingewirkt habe, darüber läßt sich nichts nachweisen.

3) Dagegen können wir wohl mit Sicherheit das Exil als entscheidenden Wendepunkt für die gesetzliche Ausgestaltung der Gebetsübung, der öffentlichen wie privaten, annehmen. Die vorgeschriebenen Opfer waren eben unmöglich geworden, und so mußte doch wenigstens durch Gebetsfeier einiger Ersatz geschaffen werden. Vor allem dürfen wir eine gesetzliche Anordnung für eine Gebetsfeier zur Zeit des bisherigen Morgen- und Abendopfers vermuthen. Vielleicht wurde auch schon damals der Mittag als Gebetszeit hinzugefügt, um ja das Volk in lebendiger Uebung der Gottesverehrung, auch fern von der Stätte des Heiligthumes, zu erhalten. Als historisches Argument hiefür haben wir, was über Daniel erzählt wird: „Er bog dreimal des Tages seine Kniee, um anzubeten und seinen Gott zu bekennen, wie er auch vordem zu thun gewohnt war."[2]) Daß aber Daniel die dritte, sechste und neunte Gebetsstunde beobachtet habe, ist die Ansicht vieler Lehrer und Väter der alten Kirche,[3]) sowie auch verschiedener neuerer Gelehrten.[4])

Einen andern Anhaltspunkt für die Bestimmung des öffentlichen Gebetsdienstes in der nach-exilischen Zeit bietet uns ein Bericht aus dem Buche des Nehemias (II. Esdras 9, 3); daselbst heißt es von den zu Jerusalem versammelten Söhnen Israels:

---

1) Z. B. s. Hieronym., comment. in Daniel. c. 6 (Migne, L. 25. p. 524 C.), s. Ambros., lib. 7 in Luc. c. 11 (Migne, L. 15. p. 1721 B.), Cassian., lib. III. de coenob. instit. c. 4 (Migne, L. 49. p 130 A.); — auch der Verfasser der Expositio Ps. 119 (unter den Werken des hl. Hieronymus) ad vers. 6 (Migne, L. 26. p. 1276 B.).

2) Daniel 6, 10.

3) Z. B. Tertullian., de oratione, c. 25: „quod Danieli quoque legimus observatum utique ex Israelis disciplina." (Migne, L. 1. p. 1193 A.); cf. ejusdem lib. de jejunio c. 10 (Migne, L. 2. p. 966 C.), s. Cypriani, l. de orat. Dominic. c. 34 (Migne, L. 4. p. 541 B.), s. Hieronym., comment. in Daniel. c. 6 (Migne, L. 25. p. 524), Cassian., l. c., lib. III. c 3 (Migne, L. 49. p. 116).

4) Vgl. Haneberg, a. a. O., Nr. 245 (S. 361) und besonders auch Keil, a. a. O. (I. p 341), der diese dreimalige Gebetsübung des Daniel nicht bloß auf obige drei Stunden verlegt, sondern sie auch als allgemeine und feste Sitte erklärt.

„Und sie erhoben sich zu stehen, und sie lasen im Gesetzbuche des Herrn ihres Gottes viermal im Tage, und viermal legten sie ihr Sündenbekenntniß ab und beteten an den Herrn ihren Gott." Diese Stelle ist mehrfach von den Vätern von einer eigentlichen Sitte verstanden worden, d. h. man erklärte: es war eine viermalige Gebetsfeier während des Tages üblich, und diese wurde besonders auch zur Unterweisung im Gesetze und zur Erweckung eines wahren Bußgeistes benützt. Namentlich Beda der Ehrwürdige [1]) hat diese Stelle betont, sie von der Uebung des Gebetes (und der Lesung) am Morgen, [2]) um die dritte, sechste und neunte Stunde erklärt, und damit sowohl unsere horae canonicae als auch die Lesungen bei denselben in Beziehung gesetzt. Beda spricht an dieser Stelle auch von einem viermaligen Gebete der Juden während der Nacht, indem er bei dem betreffenden Berichte der hl. Schrift nicht unsern Vulgata-Text: „quater in die, et quater confitebantur" gelesen, sondern: „quater in die et quater in nocte confitebantur." [3])

Die letzte Ausbildung der Gebetsstunden im alten Bunde haben wir sodann sicherlich im Synagogen-Rituale zu suchen. Uebrigens wann und wie dasselbe entstanden ist, [4]) dürfte sich nicht mehr mit voller Gewißheit angeben lassen. Maimonides nimmt an, daß der Grund hiezu von Esdras und dem hohen Rathe seiner Zeit gelegt worden sei. — Wir finden hier nun eine tägliche Morgen- und Abendfeier im Anschluß wieder an das Morgen- und Abendopfer. Und „soviel ist sicher, daß die Abbetung von Officien dieser beiden Haupttagzeiten schon geraume Zeit vor Christus zu einer Pflicht geworden war." [5]) Die jüdische Tradition weiß

---

1) In lib. Nehemiae allegor. exposit. lib. III. c. 28 (Migne, L. 91 p. 908).

2) „Primo mane", also nicht gerade für die Zeit der Prim, d. h. „hora prima".

3) Auf Beda haben sich in der Folge die verschiedensten und hervorragendsten liturgischen Schriftsteller berufen; so z. B. Amalar., de Eccles. Offic. lib. IV. c. 3: „Ex inspiratione, qua inspiratus est dominus Beda, novimus cursum diei sive noctis habere exordium a libro Esdrae." (Migne, L. 105. p. 1170 C.), — Durand. Guil., Ration. Offic., lib. V. c. 1. n. 2 (fol. 207), — Durant., de ritib. Eccles. lib. III. c. 3 (p. 443), — Bonart., l. c., lib. I c. 2 (p. 16), — Francolin., l. c., P. I. c. 11. n. 2 (p. 60), c. 19. n. 38 (p. 107).

4) Vgl. Haneberg, im Freiburger Kirchenlexikon, Art. Tephilla (Bd. X. S. 894).

5) Haneberg, a. a. O. (S. 895); vgl. Keil, a. a. O. (S. 422).

dann außerdem noch von einem speciellen Nachtgebete, jedoch so, daß das Minchah-Gebet (das dem Abendopfer entsprechende) einen höhern Grad von Verpflichtung hat.[1]) Neben diesen drei Gebetszeiten, welche auch noch das heutige Synagogen-Gebetbuch anführt,[2]) müssen wir wohl noch als vierte Gebetszeit des Synagogen-Rituales den Mittag dazunehmen, weil mehrfach die sechste Stunde als Gebetsstunde bezeichnet wird. Nur haben wir sie vielleicht mehr als freie zu erklären, so daß sie nicht in gottesdienstlicher Versammlung gefeiert wurde, sondern jeder für sich dieselbe zu Hause oder im Tempel oder in der Synagoge halten konnte.

Somit könnte nach den bisherigen Entwickelungen gegen Ende des alten Bundes hinsichtlich eines Stundengebetes beim auserwählten Volke Gottes Folgendes gegolten haben: das Gebet unmittelbar mit Anbruch des Tages war nicht durch eigene Vorschrift angeordnet, sondern dem religiösen Eifer des einzelnen überlassen; pflichtmäßig mußte gebetet werden um die dritte, sechste, neunte Stunde und dann zu unbestimmter Zeit noch ein eigentliches Abendgebet; eine letzte Erhebung des Herzens zu Gott vor dem Aufsuchen der nächtlichen Ruhe war nicht eigens vorgeschrieben, verstand sich aber für einen eifrigen Israeliten jedenfalls von selbst. Hinsichtlich des Gebetes in der Nacht dürfen wir unbedenklich erklären, daß es von einem frommen Eifer sehr gerne (privatim) gepflogen wurde, ohne jedoch gesetzlich anbefohlen zu sein.

4) Wenn wir noch kurz den Inhalt der jüdischen Gebetsfeier nach dem Synagogen-Rituale berühren sollen,[3]) so möge nur darauf hingewiesen sein, daß auch hier ebenso wie bei unserm Breviere die Hauptbestandtheile Psalmen und Lesungen waren, wozu verschiedene Gebete kamen, namentlich „das Gebet" schlechthin (d. h. die achtzehn oder eigentlich jetzt neunzehn Benediktionen)[4])

---

1) Vgl. Haneberg, „Die relig. Alterthümer", Nr. 245 (S. 361 f.).

2) Vgl. Behr Dr. Alex., „Tägliche Gebete der Israeliten" mit Einleitung und Anmerkungen. München, 1827 (hebr. u. dtsch.). — Maimonides (lib. de Prec. et Bened. sacerdot. c. 1) gibt auch schon ganz allgemein an, daß täglich dreimal in der Synagoge gebetet werden müsse.

3) Eine solche vergleichende Zusammenstellung führt besonders Grancolas, l. c., lib. I. c 7 (p. 16 sq.) eingehender durch. — Vgl. Bickell Dr. G., „Ueber die Entstehung und Entwickelung der canonischen Tagzeiten" (Katholik, neue Folge, 31. Bd., S. 214).

4) Vgl. Haneberg, a. a. O., Nr. 244 (S. 360). Der Name hiefür war entweder Schmoneh Esreh oder Tefillah. „Für uns hat dieses Stück des alten Rituals darum noch immer ein ganz besonderes Interesse, weil hier die

und — wie als Krystallisationskern — die besonders heilig gehaltene Stelle: „Höre Israel! der Ewige, unser Herr, ist ein einiges ewiges Wesen!" (Deuteron. 6, 4. — Das sogenannte Schma oder Schema.) Der Recitation dieser Stelle gehen morgens und abends Eulogien (zwei Gebete) voraus, welche bei ihrer hochpoetischen Fassung beinahe als Vorbilder des christlichen Morgen- und Abendhymnus erklärt werden möchten.[1]) Außerdem finden sich noch verschiedene Antiphonen, Responsorien und so eine Art Preces (Litaneien). Der Inhalt ändert sich nach den Tagen und Festen, und zwar gibt es auch hier besondere Officien für den Sabbath und die gewöhnlichen Tage, ferner Hauptfeiertage und Halbfeiertage.[2]) Mit Einem Worte: es ergeben sich auch in dieser Beziehung zahlreiche und unleugbare Analogieen zwischen dem jüdischen Synagogen-Ritual und unserm Breviere.

Somit können wir mit dem vollsten Rechte als Endurtheil aussprechen: das Breviergebet der katholischen Kirche hat in wahrem und eigentlichem Sinne seine Vorgeschichte im alten Bunde beim Volke Gottes; es ist aber die wirkliche Erfüllung des Vorbildlichen, die Vervollkommnung des Anfänglichen. Diese geschichtliche Thatsache liegt so klar und bestimmt vor, daß Oliverius Bonartius[3]) passend bemerkt: „Das Zurückreichen des canonischen Stundengebetes auf die Hebräer ist so unumstößlich gewiß, daß sogar ein Calvin (in III. cap. Actor.) nicht umhin konnte, dieses anzuerkennen." Der ausgezeichnete Cardinal Bona[4]) erklärt ebenfalls: „So übten die Heiligen des alten Testamentes Psalmengebet und Gesang, bis die Kirche im Blute Christi gegründet ward und an die Stelle des Schattens Klarheit, an die Stelle der Vorbilder Wirklichkeit, an die Stelle des Alten Neues, an die Stelle der Weissagungen der Propheten die lang ersehnte Verheißung in wunderbarem Wechsel getreten. Dann aber wurde die hl. Religion durch noch mehr hl. Geheimnisse erhöht, und sie

---

Erwartung des Messias sehr lebhaft und in Ausdrücken ausgesprochen ist, die zum Theile im Benedictus des Zacharias wiederhallen." — Vgl. Behr, a. a. O. (S. XIII f. und S. 84 ff.).

1) Vgl. Bickell, a. a. O. — Haneberg, „Die relig. Alterthümer", Nr. 243 (S. 359 f.).

2) Vgl. Behr, a. a. O. (S. 16). — Grancolas, l. c. (p. 16).

3) L. c., lib. I. c. 2. n. 10 (p. 16).

4) L. c., c. 1, § 3 n. 3 (p. 401).

leistet nunmehr in noch vorzüglicherer Weise ihre Anbetung der göttlichen Huld und Erbarmung." — Und gleiches Zeugniß gibt auch die theologische Wissenschaft der Neuzeit. Statt mehrer sei nur nochmals unser berühmter Haneberg angeführt, welcher sagt:[1]) „Das Ritual (der Juden) gliederte sich allmählich in einer Weise, welche den Haupttagzeiten des kirchlichen Officiums entspricht, und es unterliegt kaum einem Zweifel, daß das alte Synagogen-Ritual das Vorbild sei, wonach sich, freilich mit wesentlichen Veränderungen, die Tagzeiten des allgemeinen Kirchengebetes gestaltet haben." Und in einem spätern Werke[2]) spricht er noch bestimmter: „Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Tagzeiten des Synagogen-Gebetes auf die Ausbildung der kirchlichen Gebetsstunden einen maßgebenden Einfluß ausgeübt haben."

---

1) Freiburger Kirchenlexikon (Bd. X. S. 895).
2) Die relig. Alterthümer, Nr. 245 (S. 362).

Erster Theil.

Geschichte des kirchlichen Stundengebetes von seinem Anfange bis zum Entstehen des Mönchthums.

Erstes Kapitel.

Das kirchliche Stundengebet in der apostolischen Zeit.

§ 6.

Ursprung des kirchlichen Stundengebetes.

1) Der besondere Gebetsdienst der katholischen Kirche erhielt seinen gegenwärtig üblichsten Namen „Breviergebet" erst in späterer Zeit; allein sachlich begann das Breviergebet, sobald das Wesentliche desselben in die Uebung der Kirche übergegangen war.[1]) Unter dem Wesentlichen aber verstehen wir, wie bereits früher bemerkt worden, ein in der Kirche vorgeschriebenes tägliches Stundengebet, dessen Inhalt — so können wir allenfalls noch ergänzend

---

1) So bemerkt sehr richtig auch Roskovány, Coelibatus et Breviarium (introduct. hist. in monum. de Breviar., n. 1): „Nemini equidem adhuc incidit asserere, omnem Horarum nostrarum numerum vel ordinem modo ab Ecclesia celebratum et praescriptum ipsis jam Apostolis in publica oratione fuisse usitatum: quum nihilominus e primis Ecclesiae monumentis constet, Apostolos ipsos matutinum vespertinumque laudum sacrificium Deo obtulisse, distinctorumve horarum orationi consecratarum jam in S. Literis recurrat mentio, nemo ibit inficias, ab Apostolis plures distinctas divinis laudibus celebrandis horas canonicas institutas esse publicasve preces a prima Ecclesia frequentatas iis, quae a nobis in canonico Officio persolvuntur, quam maxime accessisse, imo easdem saltem quoad naturam fuisse, argumenta sunt plura S. Scripturarum et S. Patrum testimonia." (t. V. p. I.)

beisetzen — vorzüglich aus Psalmodie, Lesung der hl. Schrift und eigentlichem Gebete besteht.

Die Anfänge des kirchlichen Stundengebetes wurden schon vielfach, besonders von den Gegnern der katholischen Kirche, ziemlich spät angesetzt. Hiebei war es naheliegend, einen der Päpste als Urheber zu bezeichnen; allein es geschah nur mit Unrecht. Von keinem Papste läßt sich mehr nachweisen, als daß er entweder die strenge Verpflichtung des canonischen Gebetes besonders betont und eingeschärft, oder daß er Anordnungen hinsichtlich der Form desselben u. dgl. getroffen habe. Das Erstere ist z. B. bei dem Papste Pelagius (I. oder II.?) der Fall,[1]) welchem das Decretum Gratiani (c. 1 et 2 D. 91) einen dießbezüglichen Erlaß, aber keineswegs die Einführung unseres Officiums zuschreibt. Und wenn dem hl. Damasus in Verbindung mit dem hl. Hieronymus dieses Verdienst zuerkannt werden wollte,[2]) so bot sich hiefür kein anderer Anhaltspunkt, als daß der große Kirchenlehrer im Auftrage dieses Papstes das Psalterium für die einzelnen Tage der Woche, ja sogar für die einzelnen Tagzeiten abgetheilt haben soll.[3]) Die Päpste Gelasius und Gregor d. Gr. können ebenfalls nicht als Väter des Breviergebetes genannt werden; wohl aber haben sie, namentlich letzterer, ganz hervorragend um die Ausgestaltung und feste Anordnung des kirchlichen Gebetsdienstes sich bemüht. Daß endlich erst der große Papst Gregor VII. das Breviergebet eingeführt habe, behauptet heutzutage wohl niemand mehr, welcher nur einige Anfangskenntnisse in der kirchlichen Literatur der frühern Jahrhunderte besitzt.

Somit läßt sich kein Papst aufweisen, von dem unsere fragliche Institution erst ausgegangen wäre; denn außer den Genannten kommt gewöhnlich keiner sonst in betracht.

Mehr Berechtigung könnte eine andere Aufstellung zu haben scheinen. Verschiedene, und in der That verdiente, Forscher des

---

1) Cf. Bonart., l. c., lib. I. c. 7 n. 2 (p. 45); — Durant., de ritib. Eccl., III. c. 2 n. 7 (p. 442).

2) So berichtet z. B. Sigebertus in seinem Chronicon ad an. 382 (Migne, L. 160. p. 66). — Cf. Macri, Hierolexicon (p. 298).

3) Es gründen sich, wie wir später sehen werden, diese Angaben nur auf Briefe, welche dem hl. Damasus und Hieronymus fälschlich beigelegt werden. — Cf. Baron., Annal. ad an. Chr. 384. n. 26. 27 (t. V. p. 577). — Bonart., l. c., lib. I. c. 7. n. 4 sq. (p. 46).

christlichen Alterthums [1]) leiten den Ursprung des kirchlichen Stundengebetes und somit auch unseres jetzigen Breviergebetes erst vom Entstehen des Mönchslebens her und berufen sich hiebei vorzüglich auf den berühmten Cassian, [2]) den wichtigsten Gewährsmann über die ältesten Mönche. Allein dieser gibt das Aufkommen nur von Einer neuen Gebetszeit ausdrücklich an, und beschreibt außerdem nur die innere Entwickelung des Gebetes in den verschiedenen Klöstern des Morgenlandes. — Aber auch bei den übrigen Schriftstellern über die Klöster finden wir kein Zeugniß, daß deren Regeln den ersten und eigentlichen Grund zum Stundengebete gelegt hätten, sondern was wir in ihnen ausgesprochen finden werden, ist dieses, daß sie das Stundengebet an- oder aufgenommen haben und zwar als etwas Bekanntes.

Gerade dieser letztere Umstand aber sowie überhaupt die Thatsache, daß sämmtliche älteste Klostergenossenschaften ein Stundengebet haben, gibt uns ein wichtiges Hilfsmittel an die Hand, für die Bestimmung der Anfänge des katholischen Breviergebetes festen Boden zu gewinnen. Die verschiedenen ältesten Klöster nämlich hatten vielfach von einander abweichende Regeln, und unterschieden sich auch in der Art und Weise des Stundengebetes: aber sie alle hatten doch wenigstens ein wirkliches Stundengebet. Woher nun diese auffallende Uebereinstimmung? Ist hierauf nicht die natürlichste Antwort die, welche der gelehrte Thomassin gibt, wenn er sagt: [3]) „Diese merkwürdige Uebereinstimmung konnte wohl von nichts Anderem herrühren als eben davon, daß die

---

1) Z. B. Bingham, orig. lib. XIII. c. 9, § 8 (vol. V. p. 302); — andere sind auch angeführt in Paleotim., Antiquitat. Summa, lib. XIII. c. 9 (p. 444).

2) Hiebei findet man öfters speciell „de coenob. instit.“ lib. III. c. 3 citiert; allein es wird daselbst auch nicht mit einem Worte von einer erstmaligen Uebung dieses Gebetes durch die Mönche geredet, sondern es werden nur die Gründe für die verschiedenen Gebetsstunden der Reihe nach durchgegangen, woraus dann gefolgert wird, daß alle diese Stunden mit vollstem Rechte dem besondern Gebetsdienste zugetheilt worden und darum auch jetzt noch eingehalten werden müßten. (Migne, L. 49. p. 122 A.).

3) Vetus et nova Eccles. disciplina, P. I. lib. II. c. 71. n. 11: „Quantacunque autem rerum rituumque diversitas observari posset, erat tamen inter Aegypti, Thebaidis, Orientis et Palaestinae monasteria mira quaedam consensio et consonantia incredibilis, quae utique aliunde proficisci non poterat, quam ex eo quod monachi id in solitudine facerent, quod in ecclesiis ante fieri ipsi vidissent.“ (t. I. p. 456).

Mönche auch in ihrer Einsamkeit nur das thaten, was sie vorher schon in den Kirchen gesehen hatten." — Die Anachoreten und noch mehr die Mönche zogen sich eben von der Welt zurück nicht allein um den Verfolgungen zu entgehen, sondern vorzüglich auch, um sich der Vollkommenheit möglichst zu befleißen. Werden sie sich aber hiebei ein Ideal erfunden haben, oder nahmen sie sich das goldene Zeitalter des Christenthums zum Vorbilde? Unzweifelhaft geschah Letzteres; [1]) und das dürfte auch ein Grund sein, warum manche Schriftsteller das Entstehen des Mönchthums schon in die allerersten christlichen Zeiten versetzen wollten, während es doch ganz sicher nicht früher als in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts angenommen werden darf. [2])

Wie nun im Zeitalter der Klosterbildung ein erstmaliges Erstehen des Stundengebetes sich nicht nachweisen läßt, ebenso kann auch aus früherer Zeit bis hinauf zum Anfange des zweiten Jahrhunderts n. Chr. kein glaubwürdiges Zeugniß hiefür beigebracht werden. Einzelne Schriftsteller wollen zwar den Ursprung des kirchlichen Gebetsdienstes von einer Vision des heiligen Martyrers Ignatius, Bischofes von Antiochien, herleiten, in welcher er durch das Beispiel der Engel um den himmlischen Thron über das Psalmengebet unterrichtet worden sei; darauf habe er einen solchen Gebetsdienst auch in seiner Kirche eingeführt. [3]) Allein abgesehen davon, daß die betreffende Erzählung nicht besonders historisch begründet ist, [4]) konnte aus der Vision jedenfalls nur eine Anleitung

---

1) Derartige Erwägungen mögen wohl mitbeigetragen haben, daß der berühmte anglikanische Archäologe Bingham den Ursprung des Breviergebetes zwar auch auf das Mönchsleben zurückführt, aber doch in etwas beschränkterer Weise, nämlich nur hinsichtlich seiner feierlichen und gemeinsamen Abhaltung (l. c., lib. XIII. c. 9 — vol. V. p. 304), was wir übrigens auch nicht zugeben.

2) Cf. Paleotim., l. c., lib. VII. c. 1 (p. 158 sqq.), Selvaggio, Antiquitat. Christian. institut. libri I. P. II. c. 13 (II. p. 247).

3) Socrates, hist. Eccles. lib. VI. c. 8: „Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας τῆς Συρίας, τρίτος ἀπὸ τοῦ ἀποστόλου Πέτρου ἐπίσκοπος, ὃς καὶ τοῖς ἀποστόλοις αὐτοῖς συνδιέτριψεν, ὀπτασίαν εἶδεν ἀγγέλων, διὰ τῶν ἀντιφώνων ὕμνων τὴν ἁγίαν Τριάδα ὑμνούντων, καὶ τὸν τρόπον τοῦ ὁράματος τῇ ἐν Ἀντιοχείᾳ Ἐκκλησίᾳ παρέδωκεν. Ὅθεν καὶ ἐν πάσαις ταῖς Ἐκκλησίαις αὕτη ἡ παράδοσις διεδόθη. Οὗτος μὲν οὖν ὁ περὶ τῶν ἀντιφώνων ὕμνων λόγος ἐστίν." (Migne, Gr. 67. p. 689 C. sq.)

4) Cf. Valesii annot. ad Socrat. hist. Eccl. (l. c.); — Thomassin., l. c. n. 3 (p. 454).

hinsichtlich der Art und Weise des Psalmengesanges, nämlich hinsichtlich des Antiphonengesanges,[1]) abgenommen werden.

Wenn sich aber nun bis zum ersten Jahrhunderte nach Christi Geburt, also bis zu den Tagen der Apostel hinauf, keine Zeit und keine Person mit Wahrheit angeben läßt, welche den eigenen Gebetsdienst in die katholische Kirche als etwas Neues eingeführt hätte, sondern wenn diese Uebung des religiösen Lebens in der Kirche einfach als bestehend erscheint, im Laufe der Jahrhunderte mehr ausgebildet und bestimmt, reicher an Inhalt und durch verschiedene Vorschriften immer wieder eingeschärft wird: dann müssen wir mit allem Rechte auch für das Entstehen des Breviergebetes in seiner ersten Form den Grundsatz des hl. Augustinus[2]) anwenden dürfen: von einer Uebung der Kirche zu allen Zeiten, für welche sich kein Urheber angeben läßt, ist mit bestem Grunde anzunehmen, daß sie von den Aposteln her auf uns gekommen sei.

Bereits nach der bisherigen, rein negativen, Entwickelung also drängt sich das Resultat auf: die Uebung des kirchlichen Stundengebetes ist mit den Anfängen der Kirche selbst entstanden. Darum ist unser Breviergebet seinem Wesen nach apostolischen Ursprunges und damit auch als kirchliche Institution — wenigstens mittelbar und indirekt — göttlicher Anordnung; denn die Apostel sind eben die Nachahmer und Dollmetscher ihres göttlichen Meisters. — Dieselbe Ansicht finden wir ausgesprochen von Tertullian,[3]) welcher drei der canonischen Tagzeiten geradezu und ausdrücklich „apostolische" nennt, also offenbar ihren Ursprung von den Aposteln herleitet. — Origenes[4]) bezeichnet das öfters zu wiederholende

---

1) Dieses geht schon deutlich aus dem Wortlaute des obigen Berichtes hervor. — Uebrigens, wenn die Vision wirklich auf Wahrheit beruht und Veranlassung zu einer Institution in der Psalmodie geworden sein sollte: dann darf dieser Antiphonengesang kaum als Wechselgesang der Psalmen selbst, also als Singen der Psalmen in zwei Chören aufgefaßt werden, sondern so, daß auf das Singen der Psalmverse durch den einen Chor von dem andern kurzgefaßte Sentenzen eingelegt wurden. So spricht sich wenigstens auf's bestimmteste der ausgezeichnete Gelehrte, Cardinal Thomasius aus (opp. t. IV. praef. XXI sq.). (Näheres über diese Gesangesart später!)

2) De baptismo contra Donatistas, lib. IV. c. 24 (Migne, L. 43. p. 174).

3) Lib. de jejunio, c. 10 (Migne, L. 2 p. 966).

4) Contra Celsum, lib. VI. c. 41: „βιοῦντες κατὰ τὸ Εὐαγγέλιον αὐτοῦ (Ἰησοῦ), ταῖς προσταχθείσαις τε εὐχαῖς συνεχέστερον καὶ δεόντως νυκ-

Gebet bei Tag und Nacht schlechthin als vorgeschrieben, und zwar bringt er dieses in unmittelbare Verbindung mit den Vorschriften des Evangeliums. — Ebenso erklärt der hl. Augustinus,[1]) daß wir uns für unsern Hymnen- und Psalmengesang auf das Beispiel und Gebot Christi selbst und der Apostel berufen dürfen. Diese drei gewichtigen Stimmen der ersten christlichen Jahrhunderte mögen einstweilen zur Empfehlung unserer These genügen. Gehen wir nun auf die positiven Anhaltspunkte derselben näher ein.

2) Schon oben ist nachgewiesen worden, daß die Juden jedenfalls zur Zeit Christi ein wirkliches Stundengebet außer dem täglichen Abend- und Morgenopfer im Tempel zu Jerusalem gehabt haben. Da nun der göttliche Heiland in allem dem Gesetze sich unterworfen, vollbrachte er sein heiligstes Mittlergebet gewiß so, daß er dabei auch die Uebung des Stundengebetes heiligte. Wir dürfen dieses annehmen, wenn auch die Evangelien von ihm zunächst nur das private Gebet während der Nacht wiederholt erwähnen. Die hl. Apostel gehörten sicherlich zu den eifrigeren ihrer Stammesgenossen;[2]) und namentlich traten sie getreuest in die Fußtapfen ihres Meisters ein, sowie sie auch dessen Thätigkeit auf Erden auf's vollkommenste fortzusetzen bemüht waren. Darum haben sie jedenfalls „das Gebet ohne Unterlaß" nach bester Mög-

---

τὸς καὶ ἡμέρας χρώμενοι οὔτε μαγείᾳ οὔτε δαιμονίοις εἰσὶν ἁλωτοί." (Migne, Gr. 11. p. 1360).

1) Epist. 55 (al. 119) c. 18. n. 34: „Sine dubitatione faciendum est, maxime id quod etiam de Scripturis defendi potest: sicut de hymnis et psalmis canendis, cum et ipsius Domini et Apostolorum habeamus documenta et exempla et praecepta." (Migne, L. 33. p. 221). — Cf. Bonart., l. c., lib. I. c. 3 (p. 17 sqq.); — Probst, Brevier und Breviergebet, § 10 (S. 19 f.).

2) Tertullian (lib. de jejun. c. 10) bringt die Einhaltung der Terz, Sext und Non nicht nur in die innigste Verbindung mit dem Gebete Daniels, sondern hebt hinsichtlich des Gebetes in der neunten Stunde noch ausdrücklich hervor: „Hinc itaque et Petrum dicam ex vetere potius usu nonam observasse, tertio orantem supremae orationis munere." (Migne, L. 2 p. 966 C.). — Auch der protestantische Gelehrte Walch, der ein entschiedener Gegner des Breviergebetes der kath. Kirche ist, muß zugestehen (Compendium antiquit. ecclesiast. lib. I. c. 2 not. 2): „Horas certas diei precibus in templo Hierosolymitano faciundis ab synagoga olim constitutas (esse), identidem fuerunt ab apostolis religiosae observatae." (p. 47). Hierauf führt er noch ausdrücklich an, daß die Uebung des Stundengebetes bei den Juden nach den historischen Zeugnissen unbestreitbar sei; im Anschlusse an das alte Testament haben dann auch die Apostel und die ältesten Christen das Gleiche festgehalten. — Aehnlich spricht sich auch Augusti, „Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie" (Bd. V. S. 403) aus.

lichkeit verrichtet; und was so gelegenheitlich bei einzelnen Vorkommnissen über ihre Gebetsübung erzählt ist, darf mit Rücksicht auf die herrschende Sitte verallgemeinert werden.

Wir lesen nun in der Apostelgeschichte, daß zur Zeit der Herabkunft des hl. Geistes die Apostel zum Gebete versammelt waren; und es war dieses die dritte Stunde des Tages (2, 15). Ferner, als der hl. Petrus zu Joppe sich befand, also auf der Reise war, da begab er sich um die sechste Stunde auf das Dach des Hauses, um zu beten (10, 9). Das große Wunder der Heilung des Lahmgeborenen an der schönen Tempelpforte zu Jerusalem wirkte der Apostelfürst, als er und der hl. Johannes eines Tages um die neunte Stunde in den Tempel hinaufgingen (3, 1). Für das Gebet in der Nacht endlich haben wir das Beispiel der hl. Paulus und Silas, die im Gefängnisse zu Philippi um Mitternacht beteten und Gott lobpriesen (16, 25).

Was in diesen Stellen von den Aposteln berichtet wird, das traf überhaupt bei den ersten Christen zu; [1]) wird ihnen ja doch besondere Einmüthigkeit und Gleichförmigkeit des Lebens nachgerühmt. Ebenso wird in der Apostelgeschichte mehrmals von dem großen Gebetseifer der Gläubigen gesprochen, und wie sie so gerne im Tempel, in der salomonischen Halle, zusammenkamen. Das oftmalige Gebet in den ersten Christengemeinden war eine nothwendige Folge ihres hl. Eifers und ihrer himmlischen Gesinnung. Daß sie sich aber zu ihren Gebetsübungen am liebsten versammelten, das läßt sich durch das Lob erklären, welches der göttliche Heiland dem gemeinsamen Gebete gespendet, sowie auch durch die isolierte und vielfach angefeindete Stellung, welche die Christen unter den

1) Döllinger, Dr. J. J. v., „Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung" (S. 348 ff.) schildert das Leben der ersten Christen auch nach dieser Seite hin recht schön und eingehend. Gleichsam seine ganze Schilderung zusammenfassend sagt er: „Die Christen waren vor Allem ein betendes Volk. Damit beginnt die Geschichte der neugebornen Kirche, daß sie „stets im Tempel waren, Gott lobpreisend und verherrlichend" (Luk. 24, 53); daß das Häuflein der Gläubigen „beharrlich im Gebete vereint war" (Apostelg. 1, 44), daß sie „täglich und unausgesetzt im Tempel sich zu einander hielten." Sie hatten ihre stets wiederkehrenden Gebetszeiten .... Ihr vieles Beten beruhte auf der Ueberzeugung, daß der Mensch mit Gott verwandt, zur Gemeinschaft mit Gott geschaffen, zum Umgange mit ihm berufen ist, „daß der allwissende Gott nicht ferne ist von jedem unter uns, und wir in ihm leben, weben und sind" (Apostelg. 17, 28). Die Christen beteten, denn Gottes Wille war in ihren Herzen, Gottes Name auf ihren Lippen, Gottes Reich ihre Hoffnung. Sie beteten, während die Heiden nicht einmal wußten, was Gebet sei." (S. 356.)

übrigen Angehörigen ihres Volkes einnahmen. Ja, es wäre wohl das Leben der ersten Christen ohne häufige Zusammenkünfte gar nicht denkbar. Diese aber waren einerseits durch die immerhin noch kleine Anzahl der Gläubigen und andererseits auch dadurch erleichtert, daß die ersten Christen, solange der Tempel zu Jerusalem noch stand, äußerlich „im religiös-nationalen Verbande des Judenthums verblieben und in der Theilnahme am Tempeldienste beharrten, wie Christus das Beispiel gegeben hatte." [1]) Und von dem hl. Jakobus dem Jüngeren und Bruder des Herrn, dem ersten Bischof von Jerusalem, wird ganz besonders sein erleuchteter Eifer hierin gerühmt. [2])

Diesen Annahmen hinsichtlich des Gebetsdienstes und der häufigen, täglichen Zusammenkünfte der apostolischen Kirche stimmen unter andern auch Bingham [3]) und der berühmte Forscher Martène bei. Letzterer erklärt [4]) schließlich mit aller Zuversicht: daß in der apostolischen Zeit täglich sechs Gebetszeiten — d. h. wohl zunächst in Jerusalem — gefeiert worden seien. Aus den oben angeführten Gründen dürfen wir diese sämmtlich als gemeinsames Gebet annehmen, vielleicht nur mit Ausnahme der nächtlichen Gebetsfeier.

So erscheint der Ursprung des katholischen Breviergebetes, insoferne es ein Stundengebet ist, jedenfalls mit dem Entstehen der apostolischen Kirche auch historisch gegeben. Dasselbe können wir aber auch nachweisen für seinen wesentlichen Inhalt.

§ 7.

Inhalt und Verpflichtung.

1) Unser Breviergebet ist vor allem Psalmodie; damit verbindet sich zur erbauenden Abwechselung die Lesung, vorzüglich der

---

1) Döllinger, a. a. O. (S. 348). — Vgl. Haneberg, „Geschichte der bibl. Offenbarung", Abschn. VIII. Kap. 4, § 19 (S. 765).

2) Vgl. Haneberg, a. a. O. (bes. Anm. 3). — Freiburger Kirchenlexikon (Bd. V. S. 497).

3) L. c., lib. XIII. c. 9, § 1 (vol. V. p. 280).

4) L. c., lib. IV. c. 1 n. 2: „Neque vero mihi dubium esse potest, Apostolos quoque praescriptum ex lege matutinum vespertinumque laudum sacrificium Deo obtulisse; et sic (er hat vorher unsere obigen Stellen aus der Apostelgeschichte auch angeführt) sex saltem numero distinctas divinis celebrandis laudibus horas canonicas instituisse." (t. III. p. 2.) — Cf. Bona, l. c., c. 1, § 3 (p. 401 sq.).

hl. Schriften, und ein dritter wesentlicher Bestandtheil sind die eigentlichen Gebete. Die Gebetsfeier der Juden nun, soweit sie im Tempel selbst abgehalten wurde, hatte jedenfalls aus Psalmen und Gebeten bestanden, und soweit sie Synagogen-Gottesdienst war, umfaßte sie unzweifelhaft auch die Lesung der hl. Schriften und deren Erklärung. Dieses hat, um nur einen der berühmtesten Kenner jüdischer Alterthümer anzuführen, Lightfoot[1]) auf's klarste dargethan. Demgemäß ergibt sich wirklich von selbst, daß die Apostel und ersten Christen in gleicher Weise ihre Gebetsstunden ausfüllten.

Die Psalmen waren ihnen nicht nur geheiligt durch den Gebrauch von Seite ihres göttlichen Meisters (Matth. 26, 30), waren ihnen nicht nur Stärkungsmittel ihres Glaubens durch die großartigen messianischen Prophezeiungen: auch hievon abgesehen „eigneten sie sich für die Kirche in ihrer damaligen Lage ganz vorzüglich. Die stets wiederkehrenden Klagen und Hoffnungen des Unterdrückten, die Gebete um Schutz und Rettung der Armen und Schwachen drückten so ganz die Leiden und den Glauben, das Flehen und die Zuversicht der ersten Christen aus.“[2]) — Ausdrückliches Zeugniß für den Gebrauch der Psalmen in den christlichen Versammlungen gibt uns mehrmals der hl. Apostel Paulus. So schreibt er an die Ephesier: „Redet mit einander in Psalmen und Lobgesängen und geistlichen Liedern, singet und jubelt dem Herrn in euern Herzen!“ (5, 19.) Und an die Colosser: „Das Wort Christi wohne reichlich in euch mit aller Weisheit. Lehret und ermahnet einander mit Psalmen, Lobliedern und geistlichen Gesängen, und singet Gott mit Dankbarkeit in euern Herzen!“ (3, 16.) — Diese Stellen fanden bei den Exegeten wie Archäologen nicht immer die gleiche Auslegung, indem die verschiedenen Ausdrücke bald nur von verschiedenen Arten der Davidischen Psalmen erklärt wurden, bald von den Psalmen, den biblischen Cantiken und eigentlichen geistlichen Liedern, bald von solchen Liedern allein mit Ausschluß der Psalmen und Cantiken.[3]) Das Wahrscheinlichste

---

1) Vgl. Schu M., „Die biblischen Lesungen der kath. Kirche im Officium und der Messe de tempore“, § 1 (S. 5 ff.). — Paleotim., l. c., lib. XIII. c. 5 (p. 404 sqq.).

2) Vgl. Döllinger, a. a. O. (S. 352).

3) Vgl. Kayser, Dr. Joh., „Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen“, Bch. I. § 5 (S. 16—21). Daselbst wird auch sehr richtig bemerkt: „Wenn auch in den obigen (— auch von uns theilweise an-

dürfte sein, daß der hl. Apostel mit den drei verschiedenen Ausdrücken nicht bloß eine rhetorische Cumulation angewendet, sondern wirklich unterschiedliche Gesänge im Auge gehabt habe; und hienach dürfte sich dann die zweite Erklärung am meisten empfehlen. Namentlich scheint für eigentliche Lieder, welche aus hl. Begeisterung dem Herzen einzelner entströmten, die Stelle im ersten Briefe an die Corinther zu sprechen, worin der hl. Paulus von einem besondern Charisma des Psalmensingens redet (14, 35).[1])

Die Psalmen (und etwaigen andern geistlichen Dichtungen) wurden sicherlich auch schon in der apostolischen Kirche nicht bloß recitiert, sondern des öftern gesungen, da dieses auch bei den Juden und vorzüglich bei ihren Versammlungen im Tempel oder in den Synagogen der Fall war. Ebenso finden wir dieses wiederholt von den Vätern, z. B. Cassian, dem hl. Chrysostomus und Augustin ausgesprochen. Hinsichtlich der Gesangesart dürfte am ehesten dafür zu stimmen sein, daß die allgemein bekannten (d. h. in den juden-christlichen Gemeinden) Psalmen und biblischen Cantiken in cantu directaneo, die etwaigen Hymnen aber in cantu tracto gesungen wurden.[2]) Doch über diese Gesangesarten hernach eigens!

Gebete ergossen sich gewiß in den feurigsten Ausdrücken aus dem Herzen und Munde der Apostel, der Vorsteher dieser

---

geführten —) Stellen nicht gerade Kultvorschriften enthalten sein sollten, — so ist gleichwohl ihre Bedeutung für den eigentlichen kirchlichen Gesang nicht aufgehoben. Wir gewinnen sie für denselben wieder, wenn wir bedenken, daß der Apostel den Christen zu Colossä und Ephesus offenbar etwas ganz Bekanntes auch für ihre gesellige Unterhaltung empfiehlt. Woher konnten sie aber die geistlichen Psalmen und Loblieder und Gesänge anders kennen als aus ihren Kultversammlungen? Die Mahnung des Apostels geht also offenbar dahin, die Erbauung durch hl. Gesänge nicht bloß auf den officiellen Gottesdienst zu beschränken, sondern dieselbe auch außer dem Gotteshause in ihren Privatwohnungen fortzusetzen." (S. 19.) — Probst, „Lehre und Gebet in den drei ersten Jahrhunderten", § 73 (S. 260 f.).

1) Cf. Bonart., l. c., lib. I. c. 3. n. 7 (p. 20). — Döllinger, a. a. O.: „Unter den Charismen zählt Paulus eine besondere Gabe des Psalmensingens auf. Das waren also neu gedichtete, der feierlichen Andachtsstimmung entquellende Lieder; und wie wirksam und den Gläubigen geläufig sie waren, zeigt das Wort des Apostels: nicht im Weine sollten die Gläubigen Begeisterung suchen, sondern in Psalmen, Hymnen und geistlichen Gesängen." (S. 352.)

2) Für diese Ansicht sprechen sich unter andern besonders aus: Thomasius, l. c. (opp. t. IV. praef. p. 3), Selvaggio, l. c., lib. II. P. I. c. 9. § 2 (t. III. p. 181), Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 317); — dagegen Thomassin., l. c. (p. 454) und Probst, Brevier und Breviergebet, § 11 (S. 25) nehmen auch für den Vortrag der Psalmen in der apostolischen Kirche den cantus tractus an.

Gebetsversammlungen; öfters mögen auch in hl. Begeisterung alle Versammelten ein und dasselbe Herzensgebet ausgesprochen haben, während außerdem als gemeinsames Gebet und überhaupt als ältestes und ehrwürdigstes Formular das „Vater unser", dieses unvergleichliche und vom Herrn selbst gelehrte Gebet, gebraucht wurde. Es ist überhaupt sehr fraglich, ob in den ältesten Zeiten der Kirche außer dem Gebete des Herrn noch andere feste Formulare vorhanden waren; wahrscheinlich kamen diese nur allmählich auf, und zwar zuerst als einfache Schemata oder Skizzen für den Hauptinhalt oder die Beziehung des betreffenden Gebetes, während die Fassung in Worte dem Priester oder Bischof, d. h. eben dem Vorsteher der gottesdienstlichen Versammlung überlassen blieb.[1])

In Betreff der Lesungen können wir vielleicht — im Anschlusse an die jüdische Sitte — einen Unterschied zwischen der Gebetsfeier der Christen im Tempel zu Jerusalem und außerhalb desselben machen müssen.[2]) Jedenfalls war die Lesung der heiligen Schriften bei den Gebetsversammlungen der Christen außerhalb des Tempels üblich, weil der hl. Paulus wiederholt von der Auslegung der hl. Schrift spricht (z. B. 1. Cor. 14, 26. 28) und die Lesung selbst ausdrücklich betont (z. B. 1. Tim. 4, 13).[3])

Die Leitung und inhaltliche Anordnung der jedesmaligen Gebetsfeier war den Vorstehern, den Aposteln überlassen. In jener Zeit nämlich ist sicherlich noch an keine bestimmte und feststehende Ordnung zu denken; immerhin aber konnte bei einem gemeinsamen und mündlichen Gebetsdienste nicht ein jeder willkürlich beten oder singen, was ihm beliebte.[4]) Darum mußte der Vorsteher angeben, sowohl was in der Versammlung zu geschehen hatte, als auch welche Ausdehnung die einzelnen Bestandtheile der Feier

---

1) Cf. Paleotim., l. c., lib. XIII. c. 5 (p. 402 sqq.). — Selvaggio, l. c., lib. II. P. I. c. 7. § 1 (t. III. p. 92 sqq.) et append. (p. 124 sqq.).

2) Vgl. Schu, a. a. O. (S. 10—12).

3) Augusti, a. a. O. (Bch. III. Abschn. 2): „Unter die Stücke des jüdischen Gottesdienstes, welche ganz so wie sie waren, in die erste christliche Kirche übergingen, gehörten vorzugsweise die Vorlesungen der hl. Schrift." (Bd. VI. S. 75.) — Vgl. Döllinger, a. a. O. (S. 352). — Probst, a. a. O.

4) Wenn Durand. („Rationale Div. Off.", lib. V. c. 2 n. 2) sagt: „In primitiva Ecclesia diversi diversa quisque pro suo velle cantabant, dummodo quod cantabant, ad Dei laudem pertineret" (fol. 210), so kann dieß unmöglich anders als entweder von verschiedenen Versammlungen oder von dem Privatgebet zu Hause gemeint sein.

erlangen durften. Wenigstens hatte alles mit Ordnung zu geschehen, wie der hl. Apostel Paulus in seinem ersten Schreiben an die Corinther, da er ex professo von den gottesdienstlichen Zusammenkünften redet, eigens hervorhebt (1. Cor. 14, 40).

2) Ein förmliches und specielles Gesetz über die Beobachtung des Stundengebetes läßt sich für die apostolische wie überhaupt für die erstere Zeit der Kirche nicht aufweisen. Es ist das übrigens ganz erklärlich; denn wozu noch eine besondere Vorschrift hinsichtlich einer Uebung, welche man nicht bloß von der väterlichen Religion her ererbt hatte, sondern welche ohnehin für jeden wahren Christen als ein nothwendiges Herzensbedürfniß und nach der richtigen religiösen Erkenntniß als eine selbstverständliche Pflicht erschien? Für die Apostel aber handelte es sich überdieß um einen Theil ihrer priesterlichen Aufgabe, in welcher sie Christi Thätigkeiten fortzusetzen hatten. — Ueberhaupt sind für eine Sache, welche sich ganz natürlich ergibt, eigene Gebote erst dann nothwendig, wenn das rechte Verständniß für dieselbe zu entschwinden droht, oder wenn der Wille in Folge von Erschlaffung und Verschlechterung der Pflicht nicht mehr nachkommen will.[1]) Beides aber war in dem ersten, dem goldenen Zeitalter des Christenthums nicht im mindesten der Fall.[2]) Vielmehr betheiligten sich alle Gläubigen mit heiligem Wetteifer an dem kirchlichen Gebetsdienste, sowohl wenn sie den Versammlungen beiwohnen konnten, als auch im Verhinderungsfalle privatim für sich und wo sie gerade sich befanden. Für Letzteres mag schon das Verhalten des hl. Petrus als ein Muster angesehen worden sein, da er auch an fremdem Orte, zu Joppe, die sechste Stunde nicht ohne Gebet vorübergehen lassen wollte, sondern sich behufs seiner Andacht zurückzog.

Somit haben wir bereits der Apostel-Kirche einen eigenen Gebetsdienst zu vindicieren, der vorzüglich aus Psalmen

---

1) Es ist daher keineswegs ein Argument gegen das Breviergebet der kath. Kirche, wenn z. B. Walch (l. c.) sagt: „Publici vero juris inter veteres Christianos has fuisse horas non legimus unquam: at vero tamen privatis pietatis ac religionis exercitiis inserviisse passim docemur.“ (p. 47.)

2) Thomassin., l. c., c. 72. n. 9: „In Ecclesia, uti in reipublicae nascentis exordio, consuetudo primum pro lege fuit; quo tempore interiori lege caritatis instigante longe plura fiebant, quam quae potuisset lex ulla extorquere.“ (t. I. p. 459).

und Gebeten, zum Theil auch (d. h. in den Versammlungen) aus Lesungen und vielleicht auch aus Hymnen bestehend, von der ganzen Christengemeinde täglich zu bestimmten Zeiten abgehalten wurde. Derselbe fand am Morgen und Abend stets in gottesdienstlicher Versammlung statt; auch untertags versammelte man sich nach Möglichkeit um die dritte, sechste und neunte Stunde; endlich das nächtliche Gebet, so sehr durch das Beispiel des göttlichen Stifters der Kirche geheiligt, stand gewiß auch in hoher Verehrung und wurde darum wenigstens privatim [1]) eifrig gepflegt.

Wenn nun aber so in der apostolischen Zeit ein eigentliches Stundengebet sich findet, wenn dieses wesentlich den gleichen Inhalt hat wie das unſ'rige: kann da der apostolische Ursprung unsers Breviergebetes geleugnet werden? — Darum müssen wir unbedenklich dem Urtheile des trefflichen Bonartius [2]) beipflichten: „Ich halte dafür, daß der erste Grundstein zu unserm kirchlichen Stundengebete noch am Tage der Himmelfahrt Christi gelegt worden, dem Anfange der entstehenden Kirche, als die Apostel sich hinaufbegaben in das Cönaculum, welches auf dem Berge Sion war, wo auch die erste Kirche der Jünger Christi entstand, und „„hier einmüthig verharrten im Gebete mit den Frauen und Maria, der Mutter Jesu, und seinen Brüdern."" (Apostelg. 1, 14.)

Was aber unsere heilige katholische Kirche keimartig von den heiligen Aposteln selbst überkommen hat, das hat sie unter der steten Leitung des heiligen Geistes immer mehr entwickelt und zu der Erhabenheit und Schönheit ausgebildet, in der jetzt unser Officium Horarum Canonicarum das gläubige Gemüth erfreut.[3])

§ 8.

Psalmengesang der ältesten Kirche.

1) Wir mußten bereits beim Gebetsdienste der apostolischen Zeit auf die Verwerthung des Gesanges hinweisen, und immer

---

1) Apostelg. 12, 12 wird allerdings eine nächtliche Gebetsversammlung erwähnt; ob aber hieraus auf die tägliche Feier einer solchen zu schließen sei, dürfte fraglich sein.

2) L. c., lib. I. c. 3. n. 4 (p. 18 sq.).

3) Benedikt XIV. tritt für die gleiche Entstehung unseres Breviergebetes ein, indem er bei Bestätigung einer Abkürzung des Officiums der Basilianischen Mönche im Oriente (1755) unter anderm auch sagt: „Sancti Apostoli ab eo

wieder und wieder wird uns derselbe auch in den folgenden Zeiten begegnen. Es dürfte darum nicht unzweckmäßig sein, um Wiederholungen vorzubeugen, daß wir bereits hier einige Angaben über den Gesang namentlich der Psalmen während der ersten christlichen Jahrhunderte kurz zusammenstellen.

Der Gesang[1]) ist eine naturgemäße Aeußerung des bewegten Gemüthes, ein natürliches Mittel, das innere Leben im Zustande der stärkeren Erregung auszusprechen, weßhalb auch Poesie und Musik als eine einzige Kunst betrachtet werden. Wie aber das außergewöhnlich gehobene Gemüth es liebt, seine Empfindungen, für welche die gewöhnlichen Worte nicht hinreichen, in besonders modulierten Tönen ausklingen zu lassen, d. h. durch Gesang auszudrücken: ebenso besitzt auch diese musikalische Sprache eine ganz wunderbare Kraft und Fähigkeit, gleiche Gefühle und gleiche mächtige Erregungen in den Herzen anderer zu erwecken. Die seelenvolle Sprache des Gesanges wirkt ohne Vergleich mächtiger als das bloße Wort auf den Menschen ein, weil sie zugleich durch das Moment einer gewissen Veranschaulichung und Symbolik, welche den harmonischen Tönen innewohnt, unterstützt wird, d. h. unmittelbar auf die sinnliche Urtheilskraft einwirkt. Tritt auch noch Instrumentalmusik hinzu, so soll dieselbe dem Gesang in der Erreichung dieser Aufgaben nur beihelfen, ihn nur nebenher begleiten.

In Folge dieser doppelten Bedeutung des Gesanges finden wir ihn auch allenthalben bei den verschiedensten Völkern für den Kultus verwendet, weil eben hier die bewegtesten und innigsten Gefühle ihren Boden haben, in den Herzen der Gottesverehrer geweckt und bestens zum Ausdruck gebracht werden sollen. Die wahre Andacht ergißt sich von selbst im Gesang; der Gesang hinwieder entflammt die Andacht, und so steigern sie einander, wetteifernd ohne Aufhören. Es ist zur Genüge bekannt, daß im alten Bunde

---

Magistro (D. N. J. Chr.) instructi (sunt) ac per ipsos Catholica Ecclesia Spiritu sancto inspirante edocta, et officium Canonicarum Horarum debita cum rituum ceremoniarumque magnificentia Deo quotidie persolvendum digessit.“ (Bull. Rom. — Luxemb. t. XIX. p. 139.)

1) Ueber die Bedeutung des Gesanges im Kultus verbreiten sich ausführlichst Bona, l. c., c. 17. § 1 und 2 (p. 536 sqq.); Bonart., l. c., lib. I. c. 13 (p. 87 sqq.); Lüft, Liturgik, II. Abth., § 104 ff. (II. S. 190 ff.); Augusti, a. a. O., I. Abschn. (V. S. 11 ff.); — Vgl. Jungmann, Dr. Joh., S. J., Aesthetik, (Freiburg i. Br., 1884) XIII. Abschn., 1. Kap., § 2 u. 3 (S. 786 ff.); Jakob, G., „Die Kunst im Dienste der Kirche“, (Landshut, 1880) § 82, 84, 88.

das Volk Gottes dem Gesange eine sehr hervorragende Stelle im Gottesdienste zuwies,[1]) und dieses schon vor den verdienstvollsten Anordnungen Davids und auch wiederum nach der Rückkehr aus dem Exile bis zum Anbruche des neuen Bundes der vollsten Gnade und reinsten Freude. Es konnte nun nicht anders sein, als daß auch die neugeborne Kirche sogleich den Gesang annahm und ihrem so vollkommenen Kulte ganz vorzüglich dienstbar machte. Daher haben auch die heiligen Apostel nicht nur selbst öfters dem Herrn Lobgesänge angestimmt, sondern auch die christlichen Gemeinden aufgefordert, dasselbe zu thun (z. B. Eph. 5, 19; Col. 3, 16; Jak. 5, 13). Und von da an verblieb der Gesang in der katholischen Kirche sowohl für die Feier der heiligen Liturgie als auch ganz besonders für die gemeinsame Verrichtung des canonischen Stundengebetes, wie wir in der Folge noch oft aus den Worten der Väter erfahren werden.

Es ergibt sich aber nun die Frage: in welcher Weise hat die christliche Kirche von Anfang an ihren Gesang ausgeführt? Hiebei kommen eigentlich zwei Momente in betracht, nämlich die Modulation der Töne beim Vortragen des Gesanges, und die Art und Weise der Betheiligung mehrer am Gesange. Auf die nähere Erörterung des ersteren Momentes, welche geschichtlich noch immer die größten Schwierigkeiten bietet, können wir uns hier nicht einlassen.[2]) Nur soviel sei bemerkt: die ersten juden-christlichen Gemeinden haben jedenfalls die früher gewohnte Gesangesart auch für die christlichen Gesänge verwendet; dagegen in den heidenchristlichen Gemeinden werden kaum die jüdischen Melodien eingeführt und also eigens gelehrt worden sein. Zudem „stachen wohl gegen die Gesänge von Jerusalem bei der allgemein gleichen Physiognomie der Künste in jener Zeit die Gesänge der andern Gemeinden so wenig ab, daß sie schwerlich als ein Fremdes, Besonderes, und jedenfalls nicht als ein Heidnisches im Gegensatze zum Jüdischen auffielen.“[3]) Somit ist unstreitig zu sagen, daß die hl. Kirche bei

1) Cf. Gerbert., de cantu et musica sacra, lib. I. c. 1 n. 2 u. 3 (t. I. p. 2—9). — Choral und Liturgie, II. (S. 8) und VIII. (S. 80).
2) Cf. Gerbert., l. c., lib. I. c. 4. n. 1—3 (p. 197—209). — Ambros, A. W., „Geschichte der Musik“, Bd. II. Kap. 1 (S. 3—20). — Pothier, „Gregorian. Choral“ (Tournay, 1881), Kap. 16 (S. 230 ff.). — Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 328 ff.).
3) Ambros, a. a. O. (S. 9).

ihrer Einführung in einem Lande auch hinsichtlich der Gesangesart zunächst die bisher geltende allgemeine Uebung oder Volkssitte sich anzueignen und ihren Zwecken und Grundsätzen mit möglichst wenigen Aenderungen anzupassen bemüht war. Jedenfalls „ist am wenigsten die Idee haltbar, daß die ersten Christen gleich darauf ausgingen, eine neue gegen die antike Kunst oppositionelle christliche Kunst zu schaffen."[1]) Und speciell „von der Musik der ersten christlichen Zeiten darf man annehmen: sie sei zuerst Volksgesang gewesen, gegründet auf die Art und Weise der gleichzeitigen antiken Tonkunst, aber durchdrungen, gehoben und getragen vom neuen christlichen Geiste."[2]) Daß aber hiebei von Anfang an alles Theatralische, Verweichlichende oder gar Lascive strengstens ferngehalten wurde, werden wir bei den verschiedenen Vätern der ersten Jahrhunderte schon öfters zu bemerken Gelegenheit haben. Es sei einstweilen nur erklärt, daß die altchristliche, d. i. vorgregorianische Kirche an der heilig ernsten Diatonik festhielt, während sie die chromatische Musik für ungeeignet ansah.[3]) Im allgemeinen war der Kirchengesang der Orientalen, ihrem ganzen Naturell entsprechend, weicher und melodischer als jener der Occidentalen; indessen, wenn wir etwas unserer geschichtlichen Entwickelung vorgreifen wollen, hat bei jenen der große hl. Athanasius den kirchlichen Gesang — zunächst in der alexandrinischen Kirche — in eine ernstere Form gebracht, während bei diesen der hl. Ambrosius einige Milderung durch Aufnahme oder besser Nachahmung orientalischer Sangesweise einführte.

---

1) Ambros, a. a. O. (S. 10).
2) Ambros, a. a. O. (S. 11).
3) Vgl. „Choral und Liturgie" X. (S. 148). — Namentlich mit Rücksicht auf diese durch den christlichen Geist geforderte Strenge waren auch in den ersten Jahrhunderten die Musik-Instrumente weniger im kirchlichen Gebrauche. „Was die Instrumente betraf, so war die Lyra das Instrument weltlichen Gesanges, die Tibia das Instrument der Opfer der Heiden, alle beide aber Tonwerkzeuge, mit welchen in den Theatern die sehr zucht- und sittenlos gewordenen Schauspiele, die üppigen Tänze und Pantomimen begleitet wurden. Wie hätten die Christen dergleichen Klänge bei ihrem reinen Opfer dulden sollen?" (Ambros, a. a. O., S. 5). Indessen der nüchterne Gebrauch der Instrumente war doch nicht vollständig, d. h. auch für das übrige Leben, den Christen verboten. Nur der heilige Gottesdienst der Christen benöthigte dieser Hilfsmittel zur Erhöhung seiner Bedeutsamkeit und Feierlichkeit nicht mehr, während sie den Juden wegen ihrer Schwachheit und Herzenshärte von Gott erlaubt waren, wie die Väter z. B. Clemens von Alexandrien (Paedag. lib. II. c. 4) und der hl. Chrysostomus (in Ps. 145. — 41. n. 2—150) öfters betonen. — Cf. Gerbert., l. c. (p. 210 sqq.).

2) Was sodann die Gesangesart in Hinsicht auf die Betheiligung mehrerer zugleich betrifft, so läßt sich nach den historischen Monumenten ein vierfacher Gesang unterscheiden: cantus directaneus oder directus, cantus tractus, cantus responsorius und cantus antiphonus. Weil diese Betheiligung, vorzüglich an der Psalmodie, in der ganzen Geschichte des Breviergebetes berücksichtiget werden muß, so sollen diese vier Arten kurz besprochen und beleuchtet werden. [1])

Der cantus directus oder directaneus bestand darin, daß alle Anwesenden (später als nur mehr die Sänger zu singen hatten, der ganze Chor) gemeinschaftlich und einstimmig, also in keiner Weise abwechselnd, sangen. [2]) Hiebei ist die Annahme nicht ferne abliegend, daß ein solch' gemeinschaftliches Singen, besonders für eine größere und gemischte Versammlung nicht stark moduliert sein durfte, wenn nicht die Ordnung oder Harmonie gestört werden sollte, außer es waren ganz allgemein gebräuchliche Melodien. Darum wird öfter der cantus directus als einfach recitierender Gesang ohne Modulation oder Flexion der Stimme erklärt. [3]) Aber diese letztere Erklärung ist nur erst abgeleitet, während der Ausdruck ursprünglich von den ältesten liturgischen Anweisungen [4]) sicher in dem ersten von uns angeführten Sinne gebraucht ist. Diese Gesangesart dürfte vielleicht, zunächst in den juden-christlichen Gemeinden, die älteste für die Psalmodie gewesen sein. [5]) — Wenn man bei dieser Gesangesart den Gegensatz zum Wechselgesang besonders hervorheben wollte, so könnte man sie auch die symphonische nennen.

---

1) Cf. Thomas., praef. in Responsorialia et Antiphonaria Rom. Ecclesiae (opp. t. IV. p. 3 sqq.). — Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 317 ff.). — Pothier, a. a. O.

2) Thomas., l. c. (p. 3): „Cum totus simul chorus communiter canit, non alternis, sed uno veluti ore unoque concentu .... Accipio hoc loco cantum pro vocum consonantia, et si fortassis sine speciali musicae tono."

3) Cf. D'Ortigue, dictionnaire de Plain-Chant publié par Migne (p. 498 sqq.), wo nur diese Erklärung angenommen ist.

4) Z. B. Breviarium Ambrosianum, Regula s. Benedicti, Regula ss. Caesarii et Aureliani, Liber Pontificalis. Cf. Gerbert., l. c., lib. I. c. 3. n. 16 (p. 174 sqq.). — Thomasii, opp. t. V. praef. (p. 31). — Du-Cange, Glossar. (t. II. p. 865).

5) Der cantus dir. war einst auch in der hl. Messe üblich, nämlich für das Gloria in excelsis, Sanctus und Agnus Dei. (Thomasii, opp. t. IV. praef. p. 3. — t. V. praef. p. 16 et 31).

Der Gegensatz des cantus directaneus war der cantus tractus. Bei dieser Art sang nur ein einziger den ganzen Psalm oder das ganze Lied durchaus und zwar ohne jegliche Unterbrechung oder Einschaltung von anderer Seite; alle übrigen Anwesenden hörten nur zu.[1]) Der Name ist weniger mit Beziehung auf das langsame oder feierliche (also gezogene) Vortragen[2]) genommen, als vielmehr wegen des ununterbrochenen, vollkommen zusammenhängenden Singens.[3]) — Diese Art des Gesanges empfahl sich anfangs wohl vorzüglich für die Psalmodie in heiden-christlichen Gemeinden, wo noch die Psalmenkenntniß fehlte; wird aber mitunter überhaupt der ältesten Kirche vindiciert. Jedenfalls haben die ältesten ägyptischen Mönche die meisten ihrer Psalmen (d. h. eilf in jeder Versammlung) so gesungen.[4])

Die beiden andern Gesangesarten brachten eine größere Abwechselung hervor und waren so mehr geeignet, der Ermüdung oder Theilnahmslosigkeit vorzubeugen. Beim cantus responsorius[5]) vorerst nämlich theilten sich ein oder mehrere Vorsänger einerseits und das Volk (oder der übrige Chor) andererseits in den Vortrag der Psalmen, so jedoch, daß die letzteren den Gesang nicht eigentlich weiter führten, sondern nur auf die einzelnen Verse der Psalmen, die von den Vorsängern gesungen wurden, irgendwie antworteten. — Der Vorsänger hieß Praecentor, Praenunciator oder Pronunciator Psalmi, Monitor, Suggestor oder wie Sidonius Apollinaris[6]) ihn nennt, Psalmorum Modulator et Phonascus; und er gehörte, wenigstens später, gewöhnlich dem ordo lectorum an,[7]) wenn auch in der griechischen Kirche noch ein eigener (vielleicht mehr quasi-) ordo cantorum oder psalmi-

---

1) Cf. Thomas., praef. in antiqu. libros Missarum Rom. Eccles. (opp. t. V. p. 29 sq.); — Gerbert., l. c., lib. I. c. 3. n. 15 (p. 171 sq.); — D'Ortigue, l. c. (p. 1508).

2) Du-Cange, l. c., (t. VI. p. 629).

3) Thomas., l. c.: „Sic enim dicitur „tractim canere" cantor, quemadmodum Latini „tractim dicere", „tractim tangere", „tractim susurrare" etc. accipiunt; trahendo sc. in longum, sine intermissione, non interrumpendo seriem orationis ant percussionis vel susurri."

4) Cassian., de coenob. instit. lib. II. c. 12 (Migne, L. 49. p. 101 sqq.). Doch hierüber später noch Genaueres!

5) Cf. Thomas., praef. in „Responsorialia" etc. (opp. t. IV. p. 4—20). — Gerbert., l. c., c. 3. n. 14 (p. 169 sqq.). — Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 321 ff.). — Du-Cange, l. c. (V. p. 731).

6) Lib. IV. epist. 11 (Migne, L. 58 p. 516).

7) Cf. Thomas., l. c., (p. 10; 18).

starum [1]) bestand. Der Praecentor nun sang aus dem Psalterium und nicht auswendig vor, worauf sich meistens der Ausdruck beziehen dürfte: das Volk habe den Psalm lesen hören, so daß also dadurch keineswegs das Singen des Psalmes ausgeschlossen erscheint. [2])

Das Respondieren von Seite des Volkes (oder des übrigen Chores) war dreifach verschieden. Die eine Art war: es wurde stets das wiederholt, was der Vorsänger unmittelbar zuvor gesungen hatte, also z. B. ein Psalmvers nach dem andern, so daß schließlich der ganze Psalm doppelt gesungen war, ähnlich wie es bei uns noch mit der Litanei am Charsamstage geschieht. Diese Gesangesart war schon im alten Bunde öfters gebraucht worden, und fand wegen ihrer Leichtigkeit und Zweckmäßigkeit sicher schon in der ältesten christlichen Kirche Eingang. [3]) — Noch gebräuchlicher [4]) aber wurde in der Folge die andere Art des cantus responsorius, daß nicht gerade der vom Vorsänger gesungene Vers wiederholt, sondern daß ein eigener Refrain nach den einzelnen Versen als Responsorium eingeschaltet wurde. [5]) Als solcher Refrain wurde entweder der erste vorgesungene Vers gebraucht (ganz oder nur nach seinen Schlußworten [6])) oder sonst eine kurze Sentenz, [7]) (gleichviel ob aus einem Psalme oder einer

1) Cf. Concil. Laodicen. (zwischen 343—381) can. 15. 23. 24. (Hefele, Dr. v., Conciliengesch. I. S. 761 ff.).

2) Thomas., l. c. (p. 6 sq.): „Ne quem moveat frequens illa apud veteres locutio „„Psalmum cum legeretur audistis““, et ejusmodi aliae, quasi Lector non cantaverit Psalmum, sed tantummodo legerit; animadvertendum est ea locutione non cantum excludi, sed solum indicari quod Lector ex Codice legendo, non memoriter recitando, Praecentorem egerit. Propterea nusquam dictum invenitur ad populum „„Psalmum legistis““, ut qui ex memoria tantum repeteret, quae audierat ex Codice lecta.“ — Demnach ist auch Binterim's (a. a. O. IV. 1 S. 344 f.) Ansicht, daß an den nicht-liturgischen Tagen die Psalmen nur vorgelesen wurden, keineswegs sicher oder wahrscheinlich.

3) Cf. Thomas., l. c. (p. 4; 9 sq.).

4) Cf. Gerbert., l. c. (p. 171).

5) Cf. Thomas., l. c. (p. 12): „Antiquissimus est ejusmodi Responsoriorum usus in Ecclesia Romana, ut constat ex prisca cautione, quam Romano Pontifici praestare solebat Episcopus recens ordinatus.“

6) Cf. Gerbert., l. c. — Bingham., l. c., lib. XIV. c. 1, § 12 (vol. VI. p. 18 sqq.).

7) Cf. Thomas., l. c. (p. 7); — noch eingehender erläutert und unterstützt werden die Erörterungen dieses Gelehrten von dem neuern Herausgeber seiner Werke Vezzosi Ant. Franc. (praef. in nov. edition. n. VI—X (p. 17 sqq.)).

andern Schriftstelle entnommen, oder eigens komponiert) oder auch nur ein einzelnes Wort, besonders das vom jüdischen Kulte als solenn herübergenommene Alleluja.[1]) Nach dieser Art wurden namentlich jene Psalmen gesungen, welche als Psalmi responsorii aufgeführt werden.[2]) — Neben diesen zwei Arten des cantus responsorius, welche wir als hypophonischen Gesang bezeichnen können, finden wir die (in der heiden-christlichen Kirche vielleicht noch ältere) epiphonische Gesangesweise. Der Vorsänger nämlich trug ohne Unterbrechung den ganzen Psalm vor, und am Schlusse fielen auch die Gläubigen durch ein Responsorium ein, wobei sie auf den ganzen Psalm entweder durch Wiederholung von Psalmversen oder auch wieder durch einen besondern Vers oder ein einzelnes Wort antworteten.[3])

Die vierte Art des Psalmengesanges endlich war der cantus antiphonus.[4]) Dieser cantus ist dem Responsoriengesange insoferne ähnlich, als auch die ganze Versammlung (oder später der ganze Sängerchor) in den Gesang sich theilt, unterscheidet sich aber dadurch, daß nicht dem einen Vorsänger die Gesammtzahl aller übrigen Theilnehmer entgegensteht, sondern daß zwei Chöre sich bilden,[5]) die gleichmäßig Vers und Gegenvers (oder Strophe und Gegenstrophe) singend sich fortwährend ablösen. Es ist also ein chorweiser Wechselgesang. Aber auch er wurde nicht bloß auf Eine Art ausgeführt, indem zur Gegenstrophe Verschiedenerlei verwendet wurde. — Wir haben gegenwärtig den cantus antiphonus in der Weise, daß die beiden Chöre der Reihe nach

---

1) Das geschah namentlich bei den sogenannten „psalmi allelujatici", d. h. solchen, welche schon mit Alleluja beginnen. (Wir werden später, bei Cassian, hievon noch eigens zu reden haben.)

2) Cf. Gerbert, l. c. (p. 169 sq.). — Ueber die eigentlichen Responsoria, welche in der occidentalischen Kirche — wahrscheinlich schon seit dem vierten Jahrhunderte — in vorzüglichem Gebrauche waren, können wir uns hier nicht verbreiten.

3) Cf. Gerbert., l. c., lib. I. c. 1. n. 14 (p. 46 sqq.), welcher hier von Thomasius abweicht, aber wohl mit allem Rechte. — (Bei unsern Angaben aus Tertullian werden wir hierauf noch besonders zurückkommen.)

4) „Ἀντιφωνεῖν est: ex adverso, reciproce et alternatim seu vicissim canere." Cf. Gerbert., l. c. n. 16 (p. 173 sqq.); Thomas., l. c. (p. 20 sqq.); Du-Cange, l. c. (t. I. p. 304); Binterim, a. a. O. IV. 1 (S. 318 ff.). — D'Ortigue, l. c.: „antienne" (p. 131 sqq.).

5) Thomas., l. c. (p. 23): „In Responsoriis chorus uni cantori respondet, in Antiphonis vero chorus unus alteri choro succinit ... (ut Rhabanus de instit. Cleric. lib. I. c. 33)".

die einzelnen Psalmverse abwechselnd singen. Diese Art ist jedenfalls schon sehr alt; jedoch wann sie eingeführt worden, läßt sich — besonders für die orientalische Kirche — nicht ganz sicher angeben; nur soviel können wir beweisen, daß sie gegen Ende des vierten Jahrhunderts in der ganzen Kirche Verbreitung fand, [1]) dagegen in den ersten Jahrhunderten noch nicht üblich war. [2]) Es wurde nämlich, besonders in der occidentalischen Kirche, ursprünglich beim Wechselgesang ebenso wie beim Responsoriengesang vom zweiten Chore ein eigener Refrain als Gegenvers gesungen. [3]) Der eine Chor also sang hier versweise den ganzen Psalm durch, während der andere Chor nach jedem Verse entweder immer den gleichen Refrain (— und zwar gewöhnlichst —) oder auch verschiedene entgegensang. Sachlich haben wir noch ein Analogon an unserm Invitatorium, und einigermaßen an dem 94. Psalm in der dritten Nokturn des Officiums von Epiphanie.

Dieser eigene Gegenvers wurde auch, und zwar mit allem Rechte, antiphona genannt, [4]) weßhalb mitunter durch die einfache Bezeichnung cantus antiphonus eine Unklarheit und Verwirrung hervorgerufen wurde. Dieselbe wurde noch vermehrt, als in der Folge der besondere Gegenvers dem Psalm vorausgestellt und in jener Melodie vorgesungen wurde, in welcher der ganze folgende Psalm sammt seinen eingelegten Antiphonen zu singen war. [5]) Und hienach verstand man unter dem antiphonen Psallieren die Psalmodie cum cantu, und unter dem Psallieren sine antiphonis das einfache Recitieren der Psalmen.

---

1) Cf. Gerbert., l. c., lib. I. c. 1. n. 12 sqq. (p. 40 sqq.). — Grancolas, l. c., lib. I. c. 30 (p. 89 sqq.).

2) Cf. Thomas., l. c. (p. 33 sq.). Der Wechselgesang war allerdings auch schon bei dem Tempeldienste der Leviten im alten Testamente üblich; aber dennoch fand er in der christlichen Kirche nicht alsogleich Eingang, sondern längere Zeit hindurch war der Responsoriengesang der gewöhnliche (ibid. p. 21).

3) Cf. Gerbert., l. c. (p. 174 sq.). — Thomas., l. c. (p. 21).

4) „Antiphona (itaque) est versus aliquis sive sententia intercalaris, quae una cum Psalmi Canticive versibus sive aliquot sive omnino omnibus, decantatur intercalari concentu.“ (Thomas., l. c. p. 23.) Mit Rücksicht auf die spätern Gebräuche definiert Martène, l. c., lib. IV. c. 4: „quo nomine intelligimus breves illas sententias, quas modulando psalmis aut canticis praeponimus ac subjicimus.“ (t. III. p. 27.)

5) Cf. Thomas., l. c. (p. 25 sq.). — Gerbert., l. c. (p. 174 sq.). — Grancolas, l. c.

Aus späterer Zeit möge noch das sogenannte „antiphonas triumphare“ erwähnt sein.[1] Es war nämlich mehrfach im Gebrauche, die Antiphon bei den Laudes und der Vesper vorzüglicher Feste dreimal (daher ter fari, woraus dann wohl triumphare) am Ende des Benedictus und des Magnificat zu wiederholen: 1) vor dem Gloria Patri, 2) vor dem sicut erat, 3) nach der Vollendung der ganzen Doxologie. — Unsere gegenwärtige Uebung, nur am Anfang und Schluß des Psalmes die Antiphon zu beten, begann auch damals noch nicht, als man aufhörte,[2] sie nach jedem Verse zu wiederholen; sondern man pflegte noch einige Zeit hindurch, sie am Schluß wenigstens noch zweimal zu beten, nämlich vor dem Gloria Patri und dann wieder vor sicut erat.[3])

Die ansprechendste Art des Psalmengesanges ist ohne Zweifel die vierte, weil sich mit der Abwechselung — zur Abwehr der Ermüdung — auch die Kraft des volltönenden Gesanges verbindet. Ebenso muß die Aufmerksamkeit mehr gespannt, die Begeisterung mehr erhöht werden, indem zwar alle gleichmäßig singen, aber doch die beiden Chöre gleichsam sich gegenseitig zum Preise des Allerhöchsten unablässig auffordern und darin mit einander wetteifern. Uebrigens wurden alle die bisher genannten Sangesweisen seit ihrer Einführung in der Kirche in zweckmäßiger Abwechselung gerne mit einander verbunden, um keine Abstumpfung bei der allgemeinen Betheiligung der Gläubigen eintreten zu lassen.[4]

1) Cf. Martène, l. c., c. 4 (p. 29).

2) Als man die Antiphon der Abkürzung wegen nicht mehr nach den einzelnen Versen einschalten wollte, zog man es sogar in manchen Kirchen vor, sie lieber vollständig wegzulassen, als daß man die alt-ehrwürdige Sitte nur verstümmelt beobachtete. (Cf. Thomas., l. c., p. 33.)

3) Cf. Thomas., l. c. (p. 34). Hier wird auch angegeben, daß man es zu Rom noch im zwölften Jahrhundert an einzelnen hervorragenden Festen (z. B. Weihnachten, Epiphanie, am Feste des hl. Petrus) so hielt.

4) Verschiedene historische Belegstellen für die Ausführungen in diesem Paragraph werden im weitern Verlaufe unserer Geschichte angetroffen werden.

Zweites Kapitel.

Das kirchliche Stundengebet im zweiten Jahrhunderte.

§ 9.

Würdigung einiger geschichtlicher Dokumente.

1) Die Apostelgeschichte berichtet über die ersten Anfänge des kirchlichen Stunden- oder Breviergebetes, wie sich dieselben in der apostolischen Kirche, d. h. vorzugsweise bei den hl. Aposteln selbst, zeigten. Hiemit sehen wir gleichsam das von Gott gegebene Samenkorn in die Erde streuen; aber dann bleibt es geraume Zeit unsern Blicken fast ganz verborgen. Daß es jedoch inzwischen mächtig gekeimt hat und herangewachsen ist, müssen wir daraus abnehmen, daß es hernach bereits in ziemlich bestimmter Gestaltung an's Tageslicht der Geschichte tritt. Die Zwischenzeit, aus welcher uns zuverlässige oder deutliche Nachrichten über diesen kirchlichen Gebetsdienst fast ganz fehlen, beträgt über hundert Jahre. Die Apostelgeschichte reicht nämlich jedenfalls nicht über das Jahr 62 oder 63 hinaus, und die nächsten sichern Angaben, soweit uns noch bekannt, sind aus dem letzten Dezennium des zweiten Jahrhundertes.

In dem Gefühle jedoch oder vielmehr in der richtigen Ueberzeugung, daß der Gebetsdienst der Kirche sich von Anfang an mit ihr müsse verbreitet und festgesetzt haben, wollten verschiedene liturgisch-historische Schriftsteller in gewissen Berichten über das erste und zweite Jahrhundert Angaben hinsichtlich der Entwickelung unsers Stundengebetes finden. Allein vor einer strengeren Kritik können dieselben nicht so bestehen, daß auf sie ein haltbarer Beweis gebaut werden könnte. Wir erachten es jedoch für zweckmäßig, ja angezeigt, die hauptsächlichsten dieser Angaben auch hier anzuführen, einerseits um sie richtig zu charakterisieren, und andrerseits um einigen Einblick in die Traditionen jener Zeit, aus welcher sie stammen, zu verschaffen.

Bekanntlich pflanzte der hl. Evangelist Markus die christliche Kirche zu Alexandrien und setzte, nach dem Geschichtschreiber Eusebius Pamphili[1]), daselbst um das Jahr 62 den

1) Histor. Eccles. lib. II. c. 24 (cf. c. 15).

Annianus als ersten Bischof ein. An diese Patriarchalkirche nun knüpfen sich vor allem zwei Nachrichten, welche auf die Uebung des christlichen Gebetsdienstes gegen Ende des ersten und Anfang des zweiten Jahrhunderts Bezug hätten, wenn sie richtig wären.

Der Jude Philo[1]) nämlich beschreibt das Leben von ägyptischen Einsiedlern oder Asceten, Therapeuten genannt, welche als erste Christen in dieser Gegend mehrfach erklärt wurden.[2]) In diesem Berichte wird angegeben, daß die Therapeuten einzeln in kleinen Häuschen äußerst zurückgezogen und mäßig lebten. An dem heiligen Orte, Semneon oder Monasterion genannt, welchen jedes Haus hatte, übten sie „die Mysterien ihres heiligen Lebens"; namentlich verrichteten sie täglich zweimal eine eigene Gebetsübung mit heiliger Lesung, Psalmodie und besonderen Gebeten. Dieses thaten sie privatim jeden Morgen und Abend, während sie die Zwischenzeit nur der Betrachtung widmeten. Eine eigentliche Gebetsversammlung wird für den siebenten Tag der Woche (den Sabbath) angegeben, wobei Männer und Frauen in zwei Abtheilungen geschieden waren; man hörte die heiligen Reden eines Aeltesten an.[3]) Alle sieben Wochen versammelten sie sich in weißen Gewändern zu einem heiligen Mahle mit Gebet, religiösen Unterredungen und Hymnengesang. Hierauf folgte noch eine besondere Nachtfeier, vorzüglich aus heiligen Gesängen bestehend, welche bald in antiphoner Weise, bald nach einander von einzelnen vorgetragen wurden, jedoch so, daß in den Schluß („in fine hymni extremaque clausula") alle begeistert einstimmten.[4]) — Soweit Philo. Indessen, schon nach den Worten des Berichtes selbst, lassen sich Aehnlichkeiten mit dem christlichen Kulte zwar hineinlegen, aber nicht eigentlich herauslesen. Es sind die Anhaltspunkte viel zu unbestimmt und unchristlich, weshalb auch diese ägyptischen Asceten des Philo mit größter Wahrscheinlichkeit für eine schwärmerische

1) Lib. de vita contemplativa (in der lateinischen Ausgabe des Sig. Gelenius, Basil. 1554) p. 558 sqq. — Euseb., l. c., lib. II. c. 17 (Migne, Gr. 20. p. 173—181).

2) Euseb., l. c. (p. 184 B.). — Ebenso bestimmt sprechen sich für die gleiche Annahme aus s. Epiphanius, adv. haereses, haer. 29. n. 5 (Migne, Gr. 41. p. 397 B.) und s. Hieronymus, de viris illustr. c. 8 et 11 (Migne, L. 23. p. 621 C. et p. 627 A.).

3) Gelenius, l. c. (p. 559.) — Vgl. Döllinger, „Heidenthum und Judenthum", X. Bch. I. Nr. 40 (S. 759 f.).

4) Gelenius, l. c. (p. 563 sqq.). — Die Gesänge bei der Nachtfeier waren auch von Tänzen begleitet.

Gemeinschaft von Juden erklärt werden.[1]) Darum kann uns obiger Bericht für diese Zeit des Philo nichts anderes abgeben als ein neues Argument unserer Darlegung, daß die Juden-Christen schon durch ihre bisherigen Religionsübungen für das private wie gemeinsame Stundengebet bestens prädisponiert waren.

Eine zweite Nachricht über diese Zeit, welche der vorigen etwas ähnlich lautet, finden wir bei Cassian. Derselbe erzählt nach den Mittheilungen, die er in den ägyptischen Klöstern als uralte Traditionen erhalten:[2]) auf die Missionsthätigkeit des hl. Markus zu Alexandrien hin hätten sich einige Bekehrte mit solchem Eifer dem Christenthume hingegeben, daß sie sich von der Welt mehr zurückzogen und ein äußerst strenges, reich mit Frömmigkeits-Uebungen durchflochtenes Leben führten. Hiebei hätten sie sich insbesondere der Lesung der heiligen Schriften, dem Psalmengesange und Gebete gewidmet, während des Tages jeder für sich nach Zeit und Kräften, aber außerdem täglich zweimal in heiliger Versammlung, nämlich am Abende und in der Nacht. Als sie für diese Gebetsversammlungen eine feste Norm aufstellen und manche in ihrem Eifer die Anzahl der zu singenden Psalmen auf fünfzig, sechszig und noch mehr ausdehnen wollten, wären sie durch eine Engelserscheinung zur Festsetzung von zwölf Psalmen für jede Versammlung gebracht worden.[3]) — Dieser Bericht nun böte wohl ein

---

1) Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 316 f.). — Döllinger, a. a. O., Nr. 41: „Die Therapeuten waren nichts weiter als eine Gesellschaft von jüdischen Asceten, die sich von der kirchlichen Gemeinschaft der Uebrigen weder selber trennen wollte, noch von ihnen ausgestoßen wurde." (S. 760.) — Haneberg, „Geschichte der bibl. Offenbarung", Abschn. VI. K. 4, § 95: „Es muß ihrer (der Therapeuten) Richtung eine große Bedeutung zuerkannt werden. Ihre Lebensweise wurde im apostolischen Zeitalter von den paläſtinensischen Christen theilweise nachgeahmt, so zwar, daß einige Kirchenväter versucht waren zu glauben, die von Philo geschilderten Therapeuten seien eben die ersten ägyptischen Christen gewesen." (S. 562.) — Vgl. Bickell, a. a. O., Bd. 30 (S. 298).

2) De coenob. instit. lib. II., c. 5: „Cum in primordiis fidei pauci quidem, sed probatissimi, monachorum nomine censerentur, qui sicut a beatae memoriae evangelista Marco, qui primus Alexandriae urbi pontifex praebuit, normam suscepere vivendi, non solum illa magnifica retinebant, quae primitus Ecclesiam vel credentium turbas in Actibus Apostolorum (c. 4) legimus celebrasse … verum etiam his multo sublimiora cumulaverant." (Migne, L. 49. p. 83 sqq., worauf nun die obige Beschreibung folgt.)

3) L. c. (c. 6): „Ex hinc venerabilis patrum senatus intelligens angeli magisterio congregationibus fratrum generalem canonem non sine dispensatione Domini constitutum, decrevit hunc numerum tam in vespertinis quam in nocturnis conventiculis custodiri." (p. 88.)

schönes Zeugniß dafür, mit welchem Feuereifer die ersten Christen die Uebung des kirchlichen Gebetsdienstes aufgegriffen und von Anfang an wesentlich in derselben Weise ausgeführt, wie wir in unserm Officium thun. Allein Cassian steht hier in entschiedenem Widerspruche mit ganz bestimmten Resultaten der kirchlichen Geschichtsforschung, nach welchen jedenfalls vor dem hl. Antonius ein eigentliches, organisiertes Klosterleben nicht angenommen werden kann. [1]) Ferner deutet die Beschreibung selbst, namentlich die Berufung auf die „ecclesiastica historia", [2]) klar darauf hin, daß Cassian sich dem Philonischen Berichte über die Therapeuten angeschlossen, aber denselben mit Rücksicht auf das ägyptische Klosterleben seiner Zeit in einigen Punkten verändert habe. Somit können wir auch diese Erzählung über den Gebetsdienst der vermeintlichen Markusjünger nicht als Zeugniß in unserer Geschichte des Breviergebetes für die erste nach-apostolische Zeit gelten lassen. Wohl aber „beweist sie, daß man in Aegypten dem monastischen Officium schon gegen Ende des vierten Jahrhunderts ein sehr hohes Alterthum und ehrwürdige Autorität zuschrieb." [3])

2) Eine sichere aber leider zu unbestimmte Nachricht erhalten wir durch die Mittheilungen des jüngern Plinius, die er als Statthalter in Bithynien an Kaiser Trajan über die Christen machte [4]) (c. 102—104 n. Chr.). Hienach veranstalteten die Christen in jener Provinz nur mehr an Einem Tage in der Woche, d. h. wohl am Sonntage, Versammlungen. Die Eine fand vor Sonnenaufgang statt, wobei sie wechselweise („secum invicem") Christo als ihrem Gotte ein Loblied sangen. — Nach der allgemeinen Annahme [5]) ist hiemit die Feier der heiligen Liturgie angegeben. —

1) Wenn öfters, wie z. B. auch von Bellarmin (de controversiis fid. (t. II. p. 210 sq.) — de monachis lib. II. c. 5) schon vor dem vierten Jahrhundert der monachatus als bestehend vertheidigt wird, ist eben nicht von einem eigentlichen und organisierten Mönchswesen die Rede, sondern vom Stande der Asceten und späteren Eremiten oder Anachoreten. Hierin stimmen gegenwärtig wohl alle katholischen Kirchenhistoriker überein. Vgl. Döllinger, „Kirchengeschichte" (I. S. 227); Alzog, „Kirchengesch.", 9. Aufl. (I. S. 392); Hergenröther, „Kirchengesch.", 1. Aufl. (I. S. 437); ältere Werke haben wir bereits citiert in § 6 (S. 48, Anm. 2).

2) L. c.: „De quibus etiam is qui minus indigenarum relatione cognovit, ecclesiastica historia poterit edoceri." (p. 86 A.)

3) Bickell, a. a. O. (S. 405).

4) C. Plinii, Caec. Secund. epistol. lib. X. n. 97. — Cf. Baron., Annal. ad an. 104. n. II (t. II. p. 28 sqq.).

5) Vgl. Probst, „Lehre und Gebet", § 77 (S. 276 ff.).

Hierauf, so wurde dem Römer von einigen (Apostaten) weiter berichtet, pflegte man sich wieder zu entfernen und später nochmals zusammenzukommen, um gewöhnliche und unschuldige Speise zu genießen. — Unter der letztern Versammlung sind die Agapen zu verstehen, welche wohl schon damals erst abends abgehalten wurden.[1]) Es war eben in jener Zeit die Fackel der Christenverfolgung schon in die Welt geschleudert worden, und so mußten die Christen die früher täglich abgehaltenen Versammlungen einschränken und dieselben stets zu einer Zeit veranstalten, in der sie weniger Aufsehen machten.[2]) Wir dürfen darum in diesen Zeiten nicht an die Abhaltung vieler gemeinsamer Gebetsstunden denken, wohl aber können wir recht gut die Feier der vorzüglichsten derselben (nämlich derer, die unsern Laudes und unserer Vesper entsprechen) mit der Morgen- und Abendversammlung (an den liturgischen Tagen) verbunden annehmen. Namentlich in Betreff der Agapen ist es nach den spätern detailierten Beschreibungen sicher, daß sie sowohl mit Vorlesungen aus der heiligen Schrift verbunden waren, als auch besonders, daß sich an sie noch eine eigene Gebetsfeier mit Psalmengesang anschloß.[3])

Die Briefe des hl. Bischofes von Antiochien und Martyrers Ignatius bieten uns ebenfalls nicht viel mehr Anhaltspunkte. Man will allerdings, vielleicht durch obenerwähnten Bericht des Plinius veranlaßt, eine feststehende Zweitheilung des damaligen Gottesdienstes in eine Morgen- und Abendfeier angegeben finden (namentlich in epist. ad Smyrn. cap. 7); aber seine Worte enthalten dieses kaum.[4]) Soviel jedoch ergibt sich aus seinen Briefen, daß die Christen gemeinsam dem Psalmengesange oblagen[5]) und

---

1) Vgl. Probst, a. a. O., § 99 (S. 350 ff.); — Nirschl, Dr. Jos., „Die Theologie des hl. Ignatius" (S. 70).

2) Ja, sie gaben sogar — wie in Bithynien auf die Veranlassung des Plinius — die Agapen auf, und kamen so nur mehr am Sonntage noch vor Tagesanbruch zusammen, an Orten und zur Zeit besonders heftiger Verfolgungen nur in der Nacht.

3) Cf. Tertullian., de jejun. c. 13 (welche Stelle wir später nochmals erwähnen müssen); — Probst, „Lehre und Gebet" (S. 359).

4) Vgl. Nirschl, a. a. O. (S. 69. 83).

5) Z. B. epist. ad Ephes. c. 4. (Zuvor spricht er hier von der schönen Eintracht der Priester mit dem Bischofe, und dann fährt er fort:) „Dadurch wird in euerer Sinnes-Eintracht und einhelligen Liebe Jesus Christus besungen. Und ihr alle, einer wie der andere, sollet Ein Chor werden, auf daß ihr, wenn ihr in Sinnes-Eintracht zusammenstimmend („σύμφωνοι ὄντες ἐν ὁμονοίᾳ") den Lobgesang Gottes in der Versammlung mit einander („ἐν ἑνότητι") anstimmt,

daß man die Gläubigen zu möglichst häufigen Zusammenkünften sowie vollzähligem Erscheinen bei denselben anzuspornen suchte.[1]) Von eigenen Gebets-Versammlungen aber findet sich keine ausdrückliche Erwähnung;[2]) höchstens könnten solche als in jenen Stellen inbegriffen angenommen werden, wo der hl. Bischof ermahnt, nichts zu thun ohne Bischof und Priester, sondern nur das als gottgefällig anzusehen, was zugleich mit diesen geschehe.[3]) — Von jener Vision des hl. Ignatius, welche zwar von dem Geschichtschreiber Sokrates erzählt, aber weder von dem heiligen Apostelschüler noch von andern mehr gleichzeitigen Schriftstellern irgendwie angedeutet wird, war bereits früher die Rede.[4])

Außer dem bisher Erwähnten suchte man auch durch die Lebensbeschreibung einiger Heiligen Nachrichten aus dem Anfange des zweiten Jahrhunderts für den kirchlichen Gebetsdienst zu beschaffen; so namentlich durch das Leben des hl. Bischofes Abercius von Hierapolis in Phrygien[5]) und der hl. Büßerin Eudocia von Heliopolis.[6]) Indessen der Verfasser dieser Biographien ist Simeon Metaphrastes, welcher gerade wegen seiner Ausschmückung der Geschichte bekannt ist. Und zudem erregt auch die Erwähnung eines vollständig klösterlichen Lebens gegen beide Berichte ganz gerechte Bedenken.

---

wie mit Einer Stimme („ἐν φωνῇ μιᾷ") durch Jesus Christus dem Vater lobsinget." (Migne, Gr. 5. p. 648.) — Vgl. Nirschl, a. a. O. (S. 71 f.).

1) Z. B. epist. ad Polycarp. c. 4 — epist. ad Eph. c. 13.

2) Peters, Dr. Joh., „Der hl. Cyprian von Karthago" weist auf die epist. ad Ephes. c. 13 („wenn ihr häufig an Einem Orte zusammenkommet, wird die Kraft des Satans gebrochen, und in der Eintracht eures Glaubens sein verderblicher Einfluß vernichtet") und bemerkt hiebei: „Möglich, daß der Apostelschüler hier zunächst die Versammlungen zur Feier der Liturgie im Auge hatte; indessen gingen die nach und nach allgemeinen christlichen Gebetsstunden aus der gleichen Ueberzeugung hervor, daß nämlich durch gemeinschaftliches Gebet der Sieg über den Feind des Christenthums am sichersten errungen würde." (S. 316.)

3) Z. B. epist. ad Magnes. c. 7: „Wie der Herr nichts gethan hat ohne den Vater, mit dem er geeint ist, weder durch sich selbst noch durch die Apostel: so sollt auch ihr ohne den Bischof und die Priester nichts thun. Auch lasset euch nicht beigehen, daß euch Separatversammlungen (— diese Uebersetzung des „ἰδίᾳ" ist durch den Zusammenhang geboten —) als etwas Löbliches erscheinen; sondern dem Gemeindegottesdienst anwohnend, bringet Ein Gebet, Ein Anliegen, Einen Sinn, Eine Hoffnung in Liebe, in tadelloser Freude!" (Migne, Gr. 5. p. 668.)

4) Vgl. § 6, S. 48.

5) Cf. Bona, l. c., c. 1. § 4 (p. 402) — bei Surius am 22. Okt. (t. V. p. 912. 915. 916); — Stadler, Heiligenlexikon (I. S. 6.)

6) Bei den Bollandisten am 1. März (Act. Sanctorum, t. I. Martii, p. 11. 16); — Stadler, a. a. O. (II. S. 100.)

Endlich wird mitunter [1]) aus dem berüchtigten heidnischen Schriftsteller Lucian von Samosata eine Stelle aus dem Dialoge Philopatris citiert, worin die Vigilienfeier der Christen verhöhnt sein soll. Allein diese Stelle erscheint nach dem Wortlaute und Zusammenhang ganz bedeutungslos nach dieser Seite hin; und zudem wird das genannte schmähliche Machwerk von vielen Gelehrten nicht dem obigen Schriftsteller, sondern einem Unbekannten zur Zeit des Kaisers Julian zugeschrieben.[2])

Andere Dokumente aus der nach-apostolischen Zeit bis in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts lassen sich bisher für unsern Gegenstand in den orientalischen Geschichtsquellen nicht finden.

3) Sollen wir auf das Abendland noch einen Blick werfen, so brauchen wir dabei auch wenig zu verweilen. Es wird nur manchmal ein Beschluß eines angeblichen römischen Concils unter dem hl. Papste Telesphorus (127—139) erwähnt,[3]) worin allen Klerikern befohlen würde, durch heilige Gesänge, Vigilien und Gebete bei Tag und Nacht Gott dem Herrn anzuhängen. Indessen der Beschluß wie das ganze Concil sind aller Wahrscheinlichkeit nach erdichtet.[4]) — Auf den hl. Apologeten Justinus den Martyrer, dessen Schriften sonst von so großer Wichtigkeit und Bedeutung sind, können wir uns auch nicht berufen, d. h. wenigstens nicht für ein direktes Zeugniß.[5]) Nur dafür können wir ihn als Zeugen anführen, daß auch in seiner Zeit nicht allein bei der Feier der Liturgie, sondern auch außerdem und oftmals das Psalmengebet muß geübt worden sein. Wir finden nämlich in seinen Schriften die merkwürdige Erscheinung, daß er aus den heiligen Büchern des alten Testamentes — was den Wortlaut betrifft, — sehr ungenau citiert (es geschah wohl nur aus dem Gedächtnisse);

---

1) Z. B. auch von Bona, l. c. (p. 402).

2) Vgl. Döllinger, Kirchengeschichte (I. S. 55).

3) Z. B. von Pamelius, Liturgicon Ecclesiae Lat. (t. I. p. 141); Roskovány, l. c. (t. V. p. 4). — Cf. Harduini, Acta Conciliorum (t. I. p. 91 C.).

4) Vgl. Hefele, Conciliengeschichte (Bd. I. S. 102).

5) Roskovány, l. c. (t. V. p. 4) citiert zwar zwei Stellen; allein die betreffenden Worte im Dialoge mit dem Juden Tryphon können unmöglich für den damaligen Gebetsdienst der Kirche etwas beweisen, und die epist. ad Zenam gehört entschieden unter die dem hl. Apologeten fälschlich beigelegten Schriften. (Permaneder., bibliothec. Patrist. t. II. § 121.)

aber die Citate aus den Psalmen sind fast immer wörtlich genau, ja er führt ganze Psalmen nach ihrem Wortlaute an.[1]) Woher anders sollte diese Ausnahme kommen als daher, daß die Christen ihre täglichen Gebetszeiten hatten, in welchen sie eigens und immer wieder Gott mit Psalmen lobpriesen? — Allerdings aber werden wir dieses vorzüglich von der privaten Uebung der Gebetszeiten verstehen müssen; denn wie in der Provinz des Statthalters Plinius, so versammelten sich die Christen auch in der römischen Kirche,[2]) sicherlich wegen der Gefahr der Christenverfolgungen, nur am Sonntage.[3])

Es lassen sich also aus der nach-apostolischen Zeit bis gegen Ende des zweiten Jahrhunderts sichere und klare Bezeugungen des kirchlichen Stundengebetes nicht beibringen. Wir wollten dieses ausdrücklich hervorheben und nachweisen, um der Argumentation mit unzuverlässigen Dokumenten vorzubeugen und so die Gefahr abzuwenden, daß wegen dieser die geschichtliche Darlegung des Breviergebetes in der ältesten Zeit überhaupt mit ungünstigem Vorurtheile und Mißtrauen betrachtet werde. Uebrigens können wir doch eine gewisse Continuität herstellen. Oftmals nämlich wird uns in den patristischen Schriften die zarteste und getreueste Pietät der Gläubigen gegen alle apostolischen Vorbilder und Traditionen bezeugt. Durch die äußerste Noth der Umstände allein gedrängt, konnten sich die Gläubigen dazu verstehen, auch nur nebensächliche Uebungen aufzugeben. Die Verfolgungen nun hinderten die Christen wohl an der gemeinsamen Abhaltung mehrerer Gebetsstunden; aber die private Feier blieb möglich und war durch die äußere Bedrängniß erst recht empfohlen. Und selbst von diesen Erwägungen abgesehen, muß den nunmehr folgenden Zeugnissen Beweiskraft nicht allein für die Zeit ihres Entstehens zuerkannt werden, sondern auch schon für die vorhergehenden Zeiten, indem dieselben, wie wir sehen werden, keineswegs von einer erst jüngst entstandenen oder

---

1) Z. B. die Ps. 1 und 2 (Apolog. I. n. 40); dann im Dialog. cum Tryphone Jud. die Ps. 23 (n. 36), 44 (n. 38), 49 (n. 22), 64 u. 71 (n. 34), 81 (n. 124), 97 (n. 73), 98 (n. 37), 109 (n. 32).

2) Cf. Coteler. in Constitut. Apostol. lib. II. c. 59 (Migne, Gr. 1 p. 742).

3) Bingham, l. c., lib. XIII. c. 9. § 1 läßt aber immer noch die Möglichkeit zu, daß in Städten auch während dieser Verfolgungszeiten die Christen daselbst sich öfters, ja vielleicht täglich versammelten (vol. V. p. 280 sq.).

wieder aufgenommenen Uebung sprechen, sondern von einer solchen, die da in's praktische christliche Leben eingesenkt ist und als festgewurzelt besteht.

§ 10.

Die Gebetszeiten am Morgen und Abend und während der Nacht.

1) Sichere historische Nachrichten über das kirchliche Stundengebet des zweiten Jahrhunderts haben wir, wie schon bemerkt, aus dem letzten Decennium, und zwar sowohl in der occidentalischen als orientalischen Kirche.[1]) Für die letztere legt die Kirche von Alexandrien Zeugniß durch ihren großen Catecheten Clemens ab, welcher die beiden Werke *Παιδαγωγός* und *Στρωματεῖς* sicher nicht nach dem Jahre 195 verfaßt hat, sondern das erstere etwa um 192 und das zweite um 194.[2]) In Betreff der occidentalischen Kirche berufen wir uns auf die Disciplin der westafrikanischen, zunächst der karthagischen, Kirche, welche ebenfalls schon sehr frühe und höchst wahrscheinlich von Italien, ja von Rom aus,[3]) gegründet worden, so daß wir daselbst so recht die Traditionen der ersten römischen Kirche antreffen. Als Dollmetscher der karthagischen Kirche haben wir den antesignanus der christlichen Schriftsteller lateinischer Sprache, den berühmten Tertullian. Die Werke desselben aber, welche hier besonders in betracht kommen, gehören größtentheils noch dem zweiten Jahrundert an: so Liber de oratione (verfaßt um 196), Apologeticus (um 198), Libri duo ad uxorem (um 198 oder 199); dagegen das sicher montanistisch geschriebene Buch „de jejuniis" ist im Anfange des dritten Jahrhunderts (ungefähr um 206) entstanden.[4])

---

1) Weil in dieser Zeit die Nachrichten noch spärlicher fließen, und weil auch besondere Eigenheiten in diesen beiden Theilen der christlichen Welt noch nicht hervortreten, besprechen wir die geschichtlichen Dokumente einstweilen noch ohne Trennung nach der Kirche.

2) Cf. Permaneder., l. c. (t. II. vol. I. p. 329. 338. — Möhler, Patrologie (Bd. I. S. 434).

3) Vgl. Döllinger, Lehrbuch der Kirchengeschichte (I. S. 13); — Freiburger Kirchenlexikon, Art. „Afrikanische Kirche" (Bd. I. S. 125. — 2. Aufl. Bd. I. S. 311).

4) Cf. Permaneder., l. c. (p. 732. 712. 738. 745. — Möhler, a. a. O. (S. 724. 707). Besonders die ebenso schöne als archäologisch wichtige Abhandlung über das Gebet ist wahrscheinlichst das erste Erzeugniß des katholischen Tertullian. So unter anderen Noesselt, de vera aetate et

In diesen Dokumenten nun finden wir auf's klarste für das zweite Jahrhundert bezeugt, daß die Christen sechs Gebetszeiten hatten, die sie täglich — wenn auch theilweise nur privatim — abhielten. Vor allem treffen wir eine besondere Gebetsübung am Morgen und am Abend.

Tertullian nennt sie beide zusammen, bezeichnet sie schlechthin als durch das Gesetz vorgeschrieben und sagt, daß „sie ohne jegliche weitere Aufforderung beim Eintritte des Lichtes und der Nacht verrichtet werden müssen, ganz abgesehen davon, was für Anordnungen etwa sonst noch in Betreff des Gebetes bestehen."[1]) Ferner werden diese beiden Gebetsübungen auch eine jede für sich als eine ganz selbstverständliche Pflicht eines jeden Christen hingestellt, und zwar thut dieses sowohl Tertullian [2]) als auch Clemens.[3]) Wollten wir uns mit der obigen etwas unbestimmten Zeitangabe Tertullians nicht zufrieden geben, so dürfen wir uns nur erinnern, daß die Christen an vielen Tagen eine zweimalige Zusammenkunft hatten, nämlich zur Feier der heiligen Eucharistie am Morgen, die mit Tagesanbruch ungefähr endigte,[4]) und dann zur Abhaltung der Liebesmahle,

---

doctrina Tertulliani, § 34 (in Oehler, Tertull. opp. t. III. p. 588 sq.), und auch Alzog, Dr. Joh., Handbuch der Patrologie, 3. Aufl. (S. 190). — Dr. Kellner (Katholik, 1879, II. S. 561 ff.) allerdings pflichtet den von uns adoptierten gewöhnlichen Zeitangaben nicht bei, weil er den Uebertritt Tertullians zum Montanismus in die Zeit zwischen 204—207 setzt; dadurch rückt er die Abfassung mehrerer Schriften Tertullians weiter hinauf, wie „de oratione" ungefähr um 204, „Apolog." um 200, „ad uxor." um 200—204.

1) Lib. de orat. c. 25: „Exceptis utique legitimis orationibus (= „Ganz unberührt natürlich bleiben daneben die durch das Gesetz vorgeschriebenen Gebete in Geltung,") quae sine ulla admonitione debentur ingressu lucis et noctis." (Migne, L. 1. p. 1193 B.) — Muratorius (Anecdot. lat. t. III. p. 51) und Routh (reliqu. sacr.) verstehen unter diesen leg. orat. nichts anderes als eine eigentliche Morgen- und Abendandacht. (Cf. Oehler, l. c., t. 1. p. 581.)

2) De orat. c. 23: „Ceterum omni die quis dubitet prosternere se Deo vel prima saltem oratione, qua lucem ingredimur." (Migne, L. 1. p. 1191 A.).

3) Paedag. lib. II. c. 4: „*Ἐπὶ πᾶσί τε πρὶν ὕπνου λαχεῖν, εὐχαριστεῖν τῷ Θεῷ, τῆς αὐτοῦ χάριτος καὶ φιλανθρωπίας ἀπολαύσαντας, ὡς καὶ τὸν ὕπνον ἰέναι ἡμᾶς εὐθέως.*" (Migne, Gr. 8. p. 444 D.) — Cf. Paedag. lib. II. c. 2 (p. 413 B.).

4) Tertullian führt den Bericht des Plinius über die christlichen Versammlungen an, und bezeichnet jene zur Feier der hl. Eucharistie als „coetus antelucanus" (Apolog. c. 2. — Migne, L. 1. p. 272 A.) Dazu kommt, daß seine Beschreibung der Agapen seiner eigenen Zeit nicht im mindesten auf

welche erst nach Eintritt der Nacht zum Abschlusse gelangte.[1]) Daß sich mit der morgendlichen Feier der heiligen Eucharistie eine eigentliche Morgen-Andacht natürlich verbinden konnte, ist ohnehin schon naheliegend, wird aber auch durch spätere Dokumente (namentlich die apostolischen Constitutionen) faktisch bestätigt. Den Schluß der Liebesmahle aber beschreibt unser Apologet also:[2]) „Nachdem man die Hände gewaschen und Lichter angezündet, fordert man Einen auf, in der Mitte der Versammlung stehend, Gott zu lobsingen, wie er es vermag, aus den hl. Schriften oder dem eigenen Herzen. (Da zeigt es sich, wieviel er getrunken hat.) In gleicher Weise schließt Gebet das Mahl" (d. h. wie es dasselbe eröffnet). Hier ist die religiöse, die Gebets-Feier, doch klar ersichtlich. Waren aber so Morgen- und Abendandacht an gewissen Tagen mit den Versammlungen verbunden, so dürfen wir schon hieraus schließen, daß diese beiden Gebetsübungen überhaupt nicht zu den privaten gehörten, sondern nach Möglichkeit gemeinsam gefeiert wurden.

Für die gemeinsame (oder öffentliche) Verrichtung des Gebetes am Morgen und Abend sprechen aber außerdem noch folgende Gründe: Es bestanden damals wirklich mehrere für das Gebet festgesetzte Zeiten im Tage; am natürlichsten aber in jeder Beziehung eigneten sich hiefür die Morgen- und Abend-Stunden.[3]) Sollten nun diese in der Ordnung der kirchlichen Gebetsdisciplin nicht zuerst bestimmt worden sein? — Ferner ist zu beachten, daß Tertullian das tägliche Morgengebet in Verbindung bringt

---

die vorausgehende Feier der Liturgie schließen läßt, so daß diese also zu einer andern Zeit abgehalten worden sein muß. (Apolog. c. 39). — Für die morgendliche Feier der Liturgie lassen sich auch noch andere Stellen Tertullians anführen, wie z. B. lib. II. ad uxor. c. 5 (Migne, L. 1. p. 1296), de orat. c. 19 (p. 1182). — Vgl. Binterim, a. a. O., II. 1 (S. 33 ff.).

1) Binterim (a. a. O.) vertheidigt zwar die Ansicht, daß sich an die morgendliche Feier der Liturgie auch gleich die Agapen angeschlossen haben; indessen dürfte wohl entschieden die bessere Begründung (für die von uns angenommene Ansicht) auf Seite Mamachi's („de costumi primitivi Christiani libri tre, l. III. c. 2. p. 136 s.) und Probst's „Lehre und Gebet" (S. 353 ff.) sein. — Clemens Alex. spricht in strom. lib. III. c. 2 (Migne, Gr. 8. p. 1110 sq.) wahrscheinlich auch von den Agapen, und seine Worte in strom. lib. VII. c. 7 (Migne, Gr. 9. p. 469 B.) stimmen so sehr mit Tertullians Beschreibung derselben zusammen, daß auch sie mit bestem Grunde auf die Liebesmahle bezogen werden dürfen. — Vgl. Probst, „Lehre und Gebet" (S. 352).

2) Apolog. c. 39 (Migne, L. 1. p. 477).

3) Vgl. Drey, Dr. J. S. v.: „Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Kanones der Apostel" (S. 23. 114. 143 f.).

mit den Vorschriften, knieend oder stehend zu beten.[1]) Diese verschiedenen Vorschriften über das Benehmen beim Gebete sind wohl zunächst vom gemeinsamen und öffentlichen Gebete[2]) zu verstehen. Ebenso redet Clemens an einer Stelle seiner allgemeinen Sittenlehre[3]) von einem Kommen aus der Kirche früh morgens und macht hiebei keinerlei Andeutung, daß dieses nur zu gewissen Zeiten (an den liturgischen Tagen) geschehe, sondern redet hievon als von etwas ganz Gewöhnlichem. Besonders aber erscheint die Gebetsübung am Morgen und Abend als Beobachtung einer eigentlichen, wenn möglich öffentlichen Gebetszeit, wenn wir die bereits citierten Worte Tertullians noch genauer erwägen. Er spricht von der Zweckmäßigkeit eigener Gebetszeiten,[4]) die er mit dem Beispiele der Apostel in Verbindung bringt; dann aber fährt er fort: „Ganz unberührt natürlich bleibt daneben in Geltung die durch das Gesetz vorgeschriebene[5]) Gebetsübung, welche ohne weitere Aufmunterung (d. h. durch heilige Vorbilder oder Zweckmäßigkeitsgründe) beim Eintritte des Lichtes und der Nacht verrichtet werden muß." Wann aber oder von wem ist für ein gewöhnliches, privates Morgen- oder Abendgebet ein Gesetz gegeben worden? Es läßt sich keines aufweisen. Wohl aber hatte die Kirche durch die Apostel die Morgen- und Abendfeier an Stelle des juge sacrificium als pflichtmäßig, als gesetzlich geboten überkommen und geübt. Und wenn Tertullians Worte von dem ganz privaten Morgen- und Nachtgebet zu verstehen wären, dann hätte er fürwahr sehr ungenau gesprochen, da diese Gebete keineswegs mit den angegebenen Zeitpunkten zusammentreffen müssen und in Wirklichkeit wohl selten (namentlich bei den ersten Christen) zusammentreffen.

---

1) De orat. c. 23. — Vgl. Augusti, a. a. O. (V. S. 391).

2) Vgl. Probst, „Disciplin" (S. 368); — Paleotim., l. c., lib. XIII. c. 8 (p. 431); — Selvaggio, l. c., lib. II. P. I. c. 8. § 2 (vol. III p. 133 sqq.).

3) Paedag. lib. II. c. 10: „Τούτοις ἐδέησεν Παιδαγωγοῦ, ὡς μὴ μεθ' ἡμέραν τὰ μυστικὰ τῆς φύσεως ἐκτελεῖσθαι ὄργια · μηδὲ ἐξ Ἐκκλησίας, φέρε, ἢ ἀγορᾶς ἥκοντα ἑωθινὸν" ... (Migne, Gr. 8. p. 512 B.).

4) Wir werden im folgenden § davon zu sprechen haben.

5) Muratorius bemerkt hier in seinen Noten: „Preces matutinas ac vespertinas a lege praescriptas ait." (Migne, L. 1. p. 1193 C.) — Unsere Uebersetzung des „Exceptis" ist nicht allein mit der Tertullianischen Diction vereinbar, sondern durch den Zusammenhang nothwendig gefordert.

Darum nun halten wir mit verschiedenen Gelehrten [1]) dafür, daß gegen Ende des zweiten Jahrhunderts täglich am Morgen und Abend eine gemeinsame kirchliche Gebetsfeier stattfand, zu der alle Gläubigen — nach Möglichkeit — verpflichtet waren. Natürlich muß dabei immer auch zugegeben werden, daß je nach der Heftigkeit einer Christenverfolgung auch diese Gebetsversammlungen ganz oder theilweise unterbrochen und ausgelassen werden konnten. [2]) Jedoch speciell für die Zeit Tertullians dürfen wir etwas nicht vergessen, worauf verschiedentlich [3]) aufmerksam gemacht wird. Tertullian [4]) gibt nämlich ausdrücklich an, daß die Christen auch damals die fünfzig Tage nach Ostern ununterbrochen feierlich begangen haben. Werden sie dann nicht auch an jedem Tage zu ihren wichtigsten Gebetsübungen haben zusammenkommen können?

2) Sicher und unbestreitbar läßt sich auch die Uebung einer dritten Gebetszeit im zweiten Jahrhunderte nachweisen, das Gebet während der Nacht. Unter dem nächtlichen Gebete im engern Sinne (officium nocturnum, vigiliae oder preces nocturnae) ist aber jenes zu verstehen, welches innerhalb der ersten drei Nacht-

---

1) Von neueren Autoren nur wollen wir anführen z. B. Drey, a. a. O. (bes. S. 114), Welte (in der Tübinger theol. Quartalschrift, 1836, S. 623 ff.), Bickell, a. a. O. (S. 293) und Peters, a. a. O. (S. 314 f.). — Anderer Ansicht in diesem Punkte ist Probst, der in „Lehre und Gebet" (S. 343 f.) dem Morgen- und Abendgebet in dieser Zeit den Charakter eigentlicher (öffentlicher) Gebetsstunden noch nicht zuerkennt; aber gerade sein Hauptstützpunkt hiefür, eine Stelle aus dem hl. Cyprian, dürfte wohl anders erklärt werden, wie auch Peters (a. a. O.) darthut.

2) Vgl. Binterim, a. a. O., IV. 1: „In den stürmischen Tagen der Verfolgung konnte die gewöhnliche Ordnung der Versammlung nicht beobachtet werden ... Doch wurden sie nicht ganz eingestellt, sondern die Gläubigen traten zu gewissen Stunden bald hier, bald dort an geheimen Orten, in den unterirdischen Grüften zusammen." (S. 342 f.).

3) Paleotim., l. c. (p. 443): „Cognoscendum inde nunc est, quo tempore preces matutinae ac vespertinae in Ecclesia quotidie fieri coeperint." (Hier läßt er sich wohl zu sehr von Bingham beeinflußen, da für das „Anfangen" keinerlei nöthigender Grund sich findet!) „Si enim Christianis per persecutiones tempore Tertulliani quinquaginta dies continuos solemniter celebrare licuit: non datur ratio dubitandi, quin singulis diebus aeque ad ordinarias suas preces convenire potuerint." — Ebenso sprechen sich aus Bingham, l. c., lib. XIII. c. 9. § 7 et 8 (vol. V. p. 299 sqq.) und Selvaggio, l. c., lib. II. P. I. c. 9. § 7 (vol. III. p. 151 sqq. besonders not.).

4) Lib. de idololatria, c. 14: „Ethnicis semel annuus dies quisque festus est: tibi octavus quisque dies. Excerpe singulas solemnitates nationum et in ordinem texe, Pentecosten implere non poterunt." (Migne, L. 1. p. 682 C. sq.). — Cf. lib. de corona milit. c. 3 (Migne, L. 2. p. 79 B.).

wachen verrichtet wurde.[1]) Die oratio matutina heißt darum im Alterthume nicht soviel als „nächtliches" Gebet, obgleich es noch auf eine Nachtwache hinweist;[2]) ebenso läßt sich auch nicht darthun, daß jemals in der ältesten Zeit das Gebet in der vierten Nachtwache allein mit der Bezeichnung vigilia oder oratio nocturna belegt worden wäre,[3]) sondern nur wenn und insoferne es mit dem eigentlichen nächtlichen Gebete zusammenhing.[4])

Von dem eigentlichen nächtlichen Gebete nun wird auch in unserm Zeitabschnitte in einer solchen Weise gesprochen,[5]) daß es unter den damaligen Christen allgemein üblich erscheint. Clemens von Alexandrien führt aus, daß das gesammte Leben des wahren Christen ein beständiger Festtag sei, d. h. der wahre Christ vergesse nie auf seine ewige Bestimmung, darum auch nie auf den schuldigen Dienst Gottes. Und so bringe er Gott dem Herrn nicht nur während des Tages seine Opfer im Beten, Lesen, Psallieren dar, „sondern auch während der Nacht werden wiederum Gebete verrichtet, und durch diese vereinigt er sich infolge seines beständigen Andenkens (an Gott) mit dem himmlischen Chore, welchem er sich hiedurch zum immer-denkwürdigen Schauen beigesellt hat."[6]) — Es ist dieses fürwahr schon ein mächtiges Motiv für jede nach christlicher Vollkommenheit strebende Seele; doch fügt ihm der Pädagogus noch andere bei. So wird auf einen Befehl des Evangeliums hingewiesen, auf die Wichtigkeit der vollen Ausnützung unsers kurzen Lebens und auf den Lohn der Ewigkeit. Clemens[7]) sagt: „Man muß der Art schlafen, daß man leicht wieder aufwacht. „„Euere Lenden seien umgürtet, heißt es, und euere Lichter ange-

---

1) Cf. Francolin., l. c., P. I. c. 6 (p. 37 sqq.).

2) Vgl. § 4, S. 29 f.

3) Der Beweis, welchen Binterim, a. a. O. (II. 1. S. 34 ff.) dagegen zu führen sucht, ist nicht ausreichend, wie auch Probst („Lehre und Gebet", S. 355) erklärt.

4) Cf. Francolin., l. c. (p. 38 n. 4).

5) Vgl. Probst, „Disciplin" (S. 285 ff.) und „Lehre und Gebet" (S. 342 f.). — Bona, l. c., c. 4. § 1 (p. 423 sqq.). Letzterer weist zum Belege für das Bestehen der nächtlichen Versammlungen der Christen während der ersten zwei Jahrhunderte vor allem auf die Schimpfnamen hin, welche nach dem Zeugnisse der damaligen christlichen Apologeten die Gläubigen von den Heiden erhielten, wie z. B. natio lucifugax, latebrosa etc.

6) Strom. lib. VII. c. 7: „Ἀλλὰ καὶ νύκτωρ εὐχαὶ πάλιν. Διὰ τούτων ἑαυτὸν ἑνοποιεῖ τῷ θείῳ χορῷ ἐκ τῆς συνεχοῦς μνήμης, εἰς ἀείμνηστον θεωρίαν ἐντεταγμένος." (Migne, Gr. 9. p. 469 B.).

7) Paedag. lib II. c. 9.

zündet; und seid wie Menschen, welche den Herrn erwarten, wenn er von der Hochzeit heimkehrt, damit sie ihm, wenn er kommt und anklopft, sogleich öffnen. Selig die Diener, welche der Herr wachend findet!"" (Luk. 12, 35—37.)[1] Ein schlafender Mensch ist ja gleichwie ein todter zu nichts nütze. Deßhalb[2]) müssen wir uns auch während der Nacht häufig vom Lager erheben und Gott lobpreisen. Selig, die für Gott wachen: sie machen sich den Engeln ähnlich, die wir „Wächter" (*ἐγρήγοροι*) nennen!"

In diesen beiden Stellen sind die Mahnungen zum nächtlichen Gebete ganz allgemein und ohne jegliche Ausnahme nach Zeiten oder Personen ausgesprochen, und auch die angeführten Gründe sind der Art, daß sie jeden Christen gleichmäßig treffen müssen. Es muß darum Clemens diese Uebung nicht nur als eine bestehende gekannt, sondern auch in gewisser Beziehung als pflichtmäßig angesehen haben, und letzteres auf Gründe hin, welche für die ersten Christen sicher eine im Gewissen bindende Obliegenheit darthun konnten. Wohl deßhalb, weil das nächtliche Gebet auf einem allgemein bekannten und anerkannten Gebote des christlichen Lebens beruhte, stützt der Pädagogus seine Mahnung zu einer der wichtigsten christlichen Tugenden, nämlich der Mäßigkeit, durch den Hinweis auf dieses: „Unser Mahl muß einfach und frugal sein, geeignet für das Aufstehen in der Nacht."[3] Auch von Tertullian werden wir dieselbe Argumentation wieder hören.

So bestimmt sich aber Clemens über die Allgemeinheit und Verbindlichkeit des nächtlichen Gebetes ausspricht, ebenso unbestimmt erscheinen seine Angaben über den öffentlichen oder privaten Charakter der Feier desselben. Die Aufforderung zum öftern Aufstehen in der Nacht, um zu beten, dürfte wohl mehr auf eine private Gebetsübung (d. h. zu Hause) hindeuten. Ueberhaupt dürfte vielleicht in dieser Frage das argumentum a silentio wenigstens insoweit geltend zu machen sein, daß wir die gemeinsame Abhaltung des nächtlichen Gebetes in kirchlicher Versamm-

1) Es dürfte hiemit wohl auch auf die allgemein unter den Christen der ersten Jahrhunderte verbreitete Ansicht angespielt sein, daß der göttliche Heiland zum Weltgerichte mitten in der Nacht und zwar plötzlich erscheinen werde. Cf. Bonart., l. c., lib. I. c. 20. n. 6 (p. 174).

2) Paedag. l. c.: „*Διὸ πολλάκις καὶ τῆς νυκτὸς ἀναγερτέον τῆς κοίτης, καὶ τὸν Θεὸν εὐλογητέον*" ... (Migne, Gr. 8. p. 493 A.)

3) Paedag. lib. II. c. 1 (Migne, Gr. 8. p. 388 B.).

lung nicht als das Gewöhnliche und Regelmäßige zunächst (wenigstens in der alexandrinischen Kirche jener Zeit) erklären werden. Immerhin aber hatte das private Gebet in der Nacht bei den damaligen Christen sichern Bestand und es konnte leicht wegen besonderer Umstände, mochten diese in Festzeiten oder Anliegen oder Verfolgungen bestehen, auch eine gottesdienstliche Versammlung für das nächtliche Gebet angesetzt werden; da aber dieß Ausnahmen waren, unterließ Clemens in seiner Unterweisung über das christliche Leben ihre Erwähnung.

Wenn wir uns zur abendländischen Kirche wenden, gibt uns wieder Tertullian die Nachrichten. Die Hauptstellen finden sich in jener Schrift, durch welche er eine (vielleicht seine) Ehefrau vor Verheirathung mit einem Heiden warnen will. Er zählt hier verschiedene der hauptsächlichsten Nachtheile auf, in welche eine solche Mischehe nothwendig stürzen müsse und hebt besonders die Collision der Pflichten gegen Gott und der Anforderungen des heidnischen Gatten hervor. In drastischer Weise führt er aus: „Indessen mag sie zusehen, wie sie ihrem Manne ihre Pflichten leistet! Dem Herrn kann sie sicher nicht genügen, so wie es die Kirchenzucht verlangt. Denn sie hat an ihrer Seite einen Knecht des Teufels, der als Geschäftsträger seines Herrn den Zwecken und Pflichtleistungen der Gläubigen hinderlich ist.“ [1]) Und im Folgenden nun erwähnt er zweimal das nächtliche Gebet, aber, wie klar ersichtlich ist, ein verschiedenes: ein privates zu Hause und ein öffentliches in kirchlicher Versammlung; das erstere erscheint als tägliches, das zweite nur zu bestimmten Zeiten.

Vom nächtlichen Gebete zu Hause redet Tertullian in der Frage: „Wirst du wohl (deinem heidnischen Gatten) unbemerkt bleiben ... wenn du sogar in der Nacht aufstehest, um zu beten?“ [2]) Diesen Worten aber geht unmittelbar der Hinweis auf den Befehl Christi des Herrn voraus: „Wollet euere Perlen nicht den Schweinen vorwerfen“ (Matth. 7, 6), wozu unser Lehrer die

---

1) Ad uxor. lib. II. c. 4: „Sed viderit, qualiter viro officia pendat. Domino certe non potest pro disciplina satisfacere, habens in latere diaboli servum, procuratorem domini sui ad impedienda fidelium studia et officia.“ (Migne, L. 1. p. 1294 A.)

2) L. c., c. 5: „Latebisne .. cum etiam per noctem exsurgis oratum? (p. 1296 A.)

Erklärung beifügt:[1]) „Zu euern Perlen aber gehören die schönen Uebungen des täglichen Lebens. Je mehr man sich bemühen würde, sie zu verheimlichen, desto mehr würde man sie zum Gegenstande des Verdachtes und des Verlangens für die Neugierde der Heiden machen!" Demnach mußte das Aufstehen zum nächtlichen Gebete eine alltägliche und allgemeine Uebung der Christen sein, und zwar eine fest gewurzelte, von Alters her überkommene, so daß niemand, auch die Ehefrau nicht aus Rücksicht auf den heidnischen Gatten, sich derselben entschlagen durfte. — Ebenso direkt spricht Tertullian das Bestehen und die Verpflichtung des (wahrscheinlich auch hier gemeinten) privaten Gebetes aus, wo er die christlichen Liebesmahle gegen den Vorwurf der Schwelgerei vertheidigt,[2]) mit der Erklärung: „Sie (die Christen) sättigen sich so wie Leute, welche nicht vergessen, daß sie auch während der Nacht Gott anbeten müssen."

Diese nächtliche Gebetsübung hatten aber die Gläubigen nicht immer nur einzeln für sich zu Hause abzuhalten, sondern es gab hiefür auch kirchliche Versammlungen, zu welchen sie nach Möglichkeit zu kommen hatten. Daran erinnert Tertullian[3]) ebenfalls die Ehefrau: „Wer wird es gerne sehen, daß sie (die Gattin) zu den nächtlichen Versammlungen, wenn es so nöthig ist, sich von seiner Seite wegbegebe? Oder wer wird es erst gar ruhig dulden, daß sie zur Zeit der Osterfeierlichkeiten die ganze Nacht wegbleibe?" — Daß es sich hier wieder nicht um etwas handelt, das dem freien Belieben anheimgegeben ist, ersehen wir aus dem Zusammenhange dieser Vorhalte, die sich ja bewegen um „fidelium studia et officia", „welche die Kirchenzucht

---

1) L. c.: „Margaritae vestrae sunt quotidianae conversationis insignia. Quanto curaveris ea occultare, tanto suspectiora feceris et magis cavenda gentili curiositati." (p. 1296 A.)

2) Apolog. c. 39: „Ita saturantur ut qui meminerint etiam per noctem adorandum Deum sibi esse." (Migne, L. 1. p. 477 A.) — Binterim, a. a. O., II. 1 (S. 35 f.) will zwar diese „adoratio per noctem" von dem auf die Agapen unmittelbar folgenden (d. h. nach seiner Ansicht!) Morgen-Gottesdienst zu erklären suchen; allein Le Nourry (dissertat. in Tertull. Apologet. c. 15. art. 3) vertheidigt dieses pflichtschuldige Gebet in der oben angegebenen Auffassung. (Migne, L. 1. p. 956 B.)

3) L. c., c. 4: „Quis nocturnis convocationibus, si ita oportuerit, a latere suo adimi libenter feret? quis denique solemnibus Paschae abnoctantem securus sustinebit?" (p. 1294 B.)

verlangt." Uebrigens frägt es sich noch hinsichtlich dieser Gebetsversammlungen: redet unser Schriftsteller **nur** davon, daß es wegen **etwaiger Verfolgungen** auch nöthig werden könnte, wenigstens das nächtliche Gebet gemeinsam zu verrichten, weil andere Zusammenkünfte nicht mehr möglich blieben?[1]) Oder meint er Versammlungen, die ohne solche Bedrängniß auch **ordentlicher** Weise bei Nacht veranstaltet werden, indem sie wohl bei verschiedenen bestimmten Gelegenheiten wiederkehren, aber nicht an jedem Tage verpflichten?

Daß zur Zeit der Verfolgung nächtliche Versammlungen stattfanden, sagt **Tertullian** an einer Stelle ausdrücklich, indem er während der severianischen Christenverfolgung[2]) einem Gläubigen auf die Frage, wie man sich denn unter solchen Umständen noch versammeln könne, die Antwort gibt: „Wenn du dich während des Tages zu einer Versammlung nicht einfinden kannst, so hast du hiezu die Nacht, welche durch Christi Licht (Helligkeit) Helle verschafft."[3]) Daher dürfte in unserer fraglichen Stelle diese Art von Veranlassung wohl mitinbegriffen sein; allein sie **ausschließlich** anzunehmen, dazu sind wir durch nichts genöthigt. Nach dem Wortlaute nämlich kann der Zwischensatz ganz gut so verstanden werden: „so oft als" oder „an allen jenen Tagen, an welchen eben diese Art von gottesdienstlichen Versammlungen zutrifft."[4]) Für diese letztere Erklärung spricht namentlich die Fassung des ganzen betreffenden Abschnittes; denn die Erwähnung der nächtlichen Zusammenkünfte steht mitten unter solchen christlichen Uebungen, welche nicht bloß **möglich** sind, sondern bereits fort und fort zu bestimmten Zeiten regelmäßig geschehen: das Abhalten der Stationen,

---

1) Nach dieser Erklärung faßt z. B. **Probst** („Lehre und Gebet", S. 355) das „si oportuerit" auf: „Diese convocationes waren also nicht die gewöhnlichen, sondern solche, welche ausnahmsweise, **wenn Noth drängte**, gehalten wurden."

2) **Permaneder.**, l. c. (p. 741) gibt als Abfassungszeit der Schrift „de fuga in persecutione" ungefähr 202 an.

3) De fuga in persec. c. 14: „Si colligere interdiu non potes, habes noctem, luce Christi luminosa" (oder luminosam) (**Migne**, L. 2. p. 119 B.) — colligere = se colligere, convenire, daher collecta = conventus wie *συνάγειν* und *σύναξις* (cf. **Du-Cange**, l. c. t. II. p. 436).

4) Jedenfalls muß der Zwischensatz nicht als conjunctivischer Bedingungssatz erklärt werden, sondern wie in den drei unmittelbar vorausgehenden Sätzen ist auch hier das si temporal zu fassen und zwar mit Fut. exact.

die Beobachtung der Fasten, die Betheiligung an Processionen u. s. w. Und besonders sind die nächtlichen Versammlungen mit den österlichen Pannychien, welche zwar nur zu einer Zeit im Jahre, aber doch alljährlich gefeiert werden, in Verbindung gebracht. — Somit haben wir guten Grund, den fraglichen Ausspruch Tertullians dahin zu erklären: daß die nächtlichen Gebete in der abendländischen (sp. afrikanischen) Kirche für gewöhnlich von den Gläubigen privatim verrichtet werden mußten, daß sie aber an mehreren bestimmten Tagen und auch sonst bei außerordentlichen Veranlassungen (wie bei Verfolgungen) gemeinsam abgehalten wurden.[1]) Während der Osterfeierlichkeiten dauerten diese Versammlungen sogar die ganze Nacht hindurch (Pannychien), während sie sonst nur einen kürzeren Theil derselben beanspruchten. Ueber die Tage aber, an denen — nach Möglichkeit — regelmäßig solch' nächtliche Gebetsversammlungen gefeiert worden, gibt uns Tertullian keinen Aufschluß; wenn wir jedoch von der nachfolgenden Zeit auch für die frühere etwas folgern dürfen, so werden es eben die hervorragendsten Festtage des Jahres und die Gedächtnißtage der Martyrer gewesen sein.[2])

Tertullian legt also wiederholt von der nächtlichen Gebetsfeier ausdrücklich Zeugniß ab. Uebrigens, wenn er dieses auch nicht so formell gethan hätte, so hätten wir diese Uebung doch als bestehend folgern können, ja müssen, wenn wir die begeisterten Worte erwägen, in welchen er die Wichtigkeit und Bedeutung des Gebetes überhaupt preist: „Das Gebet ist die Mauer des Glaubens und unsere Schutz- und Angriffswaffe gegen das uns

---

1) Auch nach dieser Erklärung bleibt es vollkommen richtig, wenn Probst (a. a. O.) sagt, daß Tertullian hier die Ausnahmsfälle hervorhebt; denn das Gewöhnlichste war ja immerhin die private Verrichtung.

2) Bickell, a. a. O. (S. 320) erklärt die Stelle (ad uxor. lib. II. c. 4) auch in unserm Sinne und sagt dann: „Es fand schon in den ersten drei Jahrhunderten das nächtliche Gebet bei gewissen Veranlassungen als öffentliche kirchliche Funktion statt, wie sich aus der Stelle Tertullians ergibt. Dieses geschah vorzüglich an den Commemorationstagen der Martyrer, welche durch Vigilien gefeiert wurden, d. h. in der dem Tage des Martyriums vorhergehenden Nacht versammelte sich das Volk in der Kirche, um ihr Andenken durch gemeinschaftlichen Gottesdienst zu ehren ... Außer den Gedächtnißtagen wurden auch mehrere hohe Feste durch Vigilien eingeleitet; am längsten und feierlichsten war die Ostervigil.“ — Cf. Bingham, l. c., lib. XIII. c. 9, § 4 (vol. V. p. 290). — Selvaggio, l. c., lib. II. P. I. c. 9, § 4 (vol. III. p. 145).

von allen Seiten auflauernde Geschöpf (d. h. den Teufel); wandeln wir mithin niemals ohne Waffen einher. Am Tage wollen wir des Postenstehens („stationis"), in der Nacht des Wachens („vigiliae") nicht vergessen.[1] In der Waffenrüstung des Gebetes wollen wir das Feldzeichen unsers Heerführers bewahren und die Posaune des Engels erwarten."[2] Die stärksten und gefährlichsten Angriffe aber macht, nach dem Urtheile aller hl. Väter und Geisteslehrer, Satan in der Nacht; und die Christen der ersten Jahrhunderte hatten noch soviel sittliche Energie und solch' lebendige Sorgfalt um ihr Seelenheil, daß ihnen die Beschwerde des nächtlichen Gebetes im Verhältnisse zu seinem Nutzen nicht zu groß dünkte.[3])

Schließlich sei noch bemerkt, daß den geschichtlichen Dokumenten zufolge das Gebet am Morgen mit dem eigentlich nächtlichen Gebete nur bei den Pannychien verbunden war; außerdem wurden beide — auch wenn öffentlich — von einander getrennt verrichtet. Das officium nocturnum ferner wurde bei der gemeinsamen Feier sicher in einer einzigen Versammlung vollendet.[4]

Es steht nunmehr jedenfalls soviel fest, daß in der morgenländischen wie abendländischen Kirche des zweiten Jahrhunderts das Gebet am Morgen, Abend und in der Nacht und zwar als eigentliche Gebetsstunde, eine allgemeine und pflichtmäßige Uebung der Christen gewesen ist.

---

1) Muratorius (in seinen Noten zu dieser Stelle) glaubt auch hier eine eigentliche Gebetsversammlung angegeben. (Migne, L. 1. p. 1196 C.)

2) De orat. cap. ult. (Migne, L. 1. p. 1196 A.) Es ist dieses ganze Kapitel wirklich meisterhaft; sein Schluß lautet: „Orantes erant etiam Angeli omnes. Orat omnis creatura. Orant pecudes et ferae et genua declinant, et egredientes de stabulis ac speluncis ad coelum non otioso (oder otiosae) ore suspiciunt, vibrantes spiritu suo movere. Sed et aves nunc exsurgentes eriguntur ad coelum, et alarum crucem pro manibus extendunt, et dicunt aliquid, quod oratio videatur. Quid ergo amplius de officio orationis? Etiam ipse Dominus oravit, cui sit honor et virtus in saecula saeculorum." (l. c.)

3) Vgl. S. 81. Anm. 1.

4) Hätten auch mehrere Versammlungen in einer Nacht stattgefunden, dann würde es Tertullian ohne Zweifel (ad uxor. lib. II. c. 4) ausdrücklich hervorgehoben haben. — In unserm Sinne erklärt sich auch Grancolas, l. c., lib. I. c. 24 (p. 70); cf. Martène, l. c., lib. IV. c. 7 (t. III. p. 49); Bonart., l. c., lib. I. c. 21 (p. 179 sqq.); — dagegen Bona, l. c., c. 4, § 3 (p. 427); — vermittelnd Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 351).

§ 11.

Die Gebetszeiten der dritten, sechsten und neunten Stunde.

1) Mit der bisher erörterten dreimaligen Uebung des besondern Gebetes gaben sich die Christen des zweiten Jahrhunderts noch keineswegs zufrieden, sondern ihre Frömmigkeit zog auch den übrigen Tag in den Kreis der Gebetszeiten herein. Durchdrungen von dem hehren Ideale der möglichsten Vereinigung des Menschen mit Gott schon hienieden, erklärt [1]) sich der große Lehrer der alexandrinischen Katechetenschule dahin, daß der eifrige Christ nicht **nur** zu bestimmten Stunden im Tage bete, sondern daß er ununterbrochen ein Gebetsleben führe.[2]) Sich auf gewisse Zeiten zu **beschränken**, also den Dienst Gottes gleichsam von bestimmten Stunden abhängig zu machen, das scheint ihm eines Christen, der nach Vollkommenheit strebt, unwürdig zu sein. Denn dieser (d. h. der „*γνωστικός*") empfindet schmerzlichst die Fesseln der Leiblichkeit, der Zeit und des Raumes, und gerne würde er alles Irdische verlassen wie die Juden einst das Land Aegypten, um ganz und auf's innigste mit Gott vereinigt zu sein. An diese Reflexion anknüpfend sagt er: „Wenn man aber dem Beten auch bestimmte Stunden, wie z. B.[3]) die **dritte**, **sechste** und **neunte** zuweist — (?): nun ja; aber der Gnostiker betet sein ganzes Leben hindurch, indem er einerseits vermittelst des Gebetes die Vereinigung mit Gott anstrebt, andererseits alles, was ihn nicht fördert (um es kurz zu sagen) aufgibt, nachdem er soweit gekommen ist, daß er hiedurch bereits die Vollendung desjenigen erlangt hat, der **aus Liebe** handelt."[4]) Namentlich aus dem Schlußsatze nun geht hervor, daß

---

1) Stromat. lib. VII. c. 7 (Migne, Gr. 9 p. 456 B.).

2) **Clemens** faßt aber dieses ununterbrochene Gebet doch auch in etwas weiterem Sinne, wie sich deutlich ergibt aus Stromat. lib. VI. c. 12 (Migne, Gr. 9. p. 324 A.).

3) Dieser Ausdruck läßt erkennen, daß man außer **diesen** drei Gebetszeiten noch andere „festgesetzt" hatte, und ist somit auch eine Verstärkung unserer früheren Beweise.

4) L. c.: „*Εἰ δέ τινες καὶ ὥρας τακτὰς ἀπονέμουσιν εὐχῇ, ὡς τρίτην φέρε καὶ ἕκτην καὶ ἐννάτην, ἀλλ' οὖν γε ὁ γνωστικὸς παρὰ ὅλον εὔχεται τὸν βίον, δι' εὐχῆς συνεῖναι μὲν σπεύδων Θεῷ, καταλέλοιπε δὲ, συνελόντι εἰπεῖν, πάντα ὅσα μὴ χρησιμεύει γενόμενος ἐκεῖ, ὡς ἂν ἐνθένδε ἤδη τὴν τελείωσιν ἀπειληφὼς τοῦ κατὰ ἀγάπην δρωμένου.*" (Migne, Gr. 9. p. 456 C.)

für den Gnostiker die bestimmten Gebetszeiten insoferne nicht bestehen, als sie gleichsam Mahn- oder Weckmittel für den Dienst Gottes sein sollen. Ihn treibt die vollkommene Liebe schon zu allem an, was auf die Vereinigung mit Gott abzielt; und darum, was nicht ein neues Förderungsmittel hinsichtlich dieser Vereinigung ist, übt auf ihn keinen bestimmenden Einfluß aus.

Vernachlässigt also der Ideal-Christ des Clemens die dritte, sechste und neunte Stunde als Gebetszeit? Keineswegs; er wartet zwar nicht auf diese Zeiten, um sich dem Gebete wieder hinzugeben; allein sie haben auch für ihn eine markierte Bedeutung und darum verbindet er mit dem Gebete in diesen Stunden eine besondere Beziehung. Er betrachtet nämlich diese Dreitheilung der Tagesgebetzeiten als ein Abbild der Huldigung, welche die drei Chöre der seligen Himmelsbewohner vor dem Throne der göttlichen Trinität darbringen, also er begeht diese drei Gebetszeiten vorzüglich zum lobpreisenden Andenken der allerheiligsten Dreifaltigkeit: „Aber auch diese Theilung der Stunden, die sich dreifach gliedert und durch ebensoviele Gebete ausgezeichnet ist, auch sie ist denjenigen nicht unbekannt, welche Verständniß haben für die selige Dreiheit der heiligen Wohnungen.“ [1]) — Somit feiert nach den Worten unsers Clemens der vollkommenere Christ ebenso wie der noch unvollkommene im Laufe des Tages die dritte, sechste und neunte Stunde als Gebetszeit; nur thut der erstere dieses in noch erhabenerer Weise und neben seinem sonstigen Gebete. [2])

---

1) Stromat. l. c.: „*Ἀλλὰ καὶ τὰς τῶν ὡρῶν διανομὰς τριχῆ διεσταμένας καὶ ταῖς ἴσαις εὐχαῖς τετιμημένας ἴσασιν οἱ γνωρίζοντες τὴν μακαρίαν τῶν ἁγίων τριάδα μονῶν.*“ (Migne, Gr. 9. p. 456 sq.)

2) Ueber diese schwierige Stelle bemerkt Le Nourry in seiner dissertatio II: „Clemens gibt deutlich an, daß für die „Christen eigens festgesetzte Gebetsstunden bestehen. Indem er aber sagt, daß dieselben von einigen (— übrigens ist es grammatikalisch wie sachlich berechtigt, *τινες* einfach als einen unbestimmten Begriff zu geben —) angenommen oder beobachtet werden, so will er hiedurch offenbar die weniger vollkommenen Christen bezeichnen, welche entweder von geringerem Eifer entflammt, oder durch verschiedene weltliche Geschäfte in Anspruch genommen, wenigstens diese Stunden, die dritte, sechste und neunte durch das Gebet heiligten. Die vollkommenen Christen (gnostici veri) schicken nicht allein in diesen Stunden, sondern wie Clemens sagt, in ihrem ganzen Leben fort und fort ihre Wünsche und Gebete zu Gott hinauf.“ (Migne, Gr. 9. p. 1199 A.)

Die öffentliche Feier dieser Gebetsdienste dürfen wir jedenfalls nicht für jeden Tag annehmen, besonders in stürmischen Zeiten. Uebrigens ist aus den Angaben des Clemens auch nicht eine ausnahmsweise gemeinsame Abhaltung der dritten, sechsten und neunten Stunde ersichtlich. Was wir im günstigsten Falle etwa noch als eine Andeutung über diesen Fragepunkt erklären könnten, ist nur dieses: daß er den Mittwoch und Freitag auch als Fasttage erwähnt.[1]) Mit Rücksicht auf eine Erklärung seines vorzüglichsten Schülers, Origenes,[2]) könnten wir diese beiden Tage als volle Stationstage annehmen,[3]) so daß auch die drei Tages-Gebetstunden an ihnen gemeinschaftlich verrichtet worden wären. Doch über die Möglichkeit dieser Folgerung soll das Nähere bei Tertullian nunmehr besprochen werden.

2) Die Angaben Tertullians über die Beobachtung der dritten, sechsten und neunten Stunde als Gebetszeiten sind viel deutlicher als die des alexandrinischen Lehrers. Wir haben besonders zwei klassische Stellen, eine aus seiner katholischen Zeit und die andere aus seiner montanistischen Periode. Hier werden unsere drei Gebetszeiten nicht nur erwähnt, sondern mehrfach begründet und auch hinsichtlich ihrer Verpflichtung charakterisiert.

Die erstere Stelle aus der schönen Abhandlung über das Gebet[4]) lautet: „Hinsichtlich der Zeit aber dürfte die äußerliche

1) Stromat. lib. VII. c. 12 (Migne, Gr. 9. p. 504 B.).

2) In Levit. homil. 10. n. 2: „Habemus quartam et sextam septimanae dies, quibus solemniter jejunamus.“ (Migne, Gr. 12. p. 528 B.) Das „solemniter“ könnte von einem solchen Fasten in Verbindung mit gottesdienstlicher Versammlung verstanden werden. — Cf. Gerbert., Lit. Allem. P. III. Disquis. X. c. 1 (t. II. p. 921).

3) Wenigstens citiert Bingham, l. c., lib. XIII. c. 9, § 2 (V. p. 282) unsern Clemens als Zeugen für die Stationen. — Cf. Socrat., hist. eccles. lib. V. c. 22.

4) De orat. c. 25: „De tempore vero non erit otiosa extrinsecus observatio etiam horarum quarundam: istarum dico communium quae diu (oder vielleicht diei) interspatia signant, tertia, sexta, nona quas solemniores in Scripturis invenire est. Primus Spiritus S. congregatis discipulis hora tertia infusus est. Petrus qua die visionem communitatis omnis in illo vasculo expertus est, sexta hora ascenderat orandi gratia in superiora. Idem cum Joanne ad nonam in templum adibat, ubi paralyticum sanitati reformavit suae. Etsi simpliciter se habeant sine ullius observationis praecepto, bonum tamen sit aliquam constituere praesumtionem, qua (oder besser quae) et orandi admonitionem constringat, et quasi lege ad tale munus extorqueat a negotiis interdum, ut quod Danieli quoque legimus observatum utique ex Israelis disciplina, ne minus ter die saltem adoremus, debitores Patris et Filii et Spiritus sancti.“ (Migne, L. 1. p. 1192 sq.)

Beobachtung auch gewisser Stunden nichts Ueberflüssiges sein, jener gemeinschaftlichen Stunden nämlich, welche die Zeitabschnitte des Tages bezeichnen: die dritte, sechste, neunte, welche man auch in der hl. Schrift als die ausgezeichneteren finden kann. Zum ersten Male wurde der hl. Geist über die versammelten Jünger ausgegossen um die dritte Stunde. An dem Tage, als Petrus die Vision der ganzen Gemeinschaft [1]) in jenem Gefäße hatte, war er um die sechste Stunde in das Obergemach gestiegen, um zu beten. Derselbe ging mit Johannes um die neunte Stunde in den Tempel, wo er dem Gichtbrüchigen die Gesundheit wieder herstellte. — Wenn nun diese (Stunden) auch ohne einen innern Grund ihrerseits zu solcher Geltung gekommen sein sollten [2]) und auch ohne eigentliche Vorschrift für ihre Beobachtung, so dürfte es doch jedenfalls gut sein, im voraus schon auf eine mustergiltige Norm hinzuweisen, welche die Mahnung zum Gebete verstärkt und durch eine Art Gesetz zuweilen von den Geschäften losreißt, um zu dieser Pflicht anzutreiben, damit wir nicht etwa weniger als mindestens dreimal am Tage — als Schuldner des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes — anbeten, was schon von Daniel, wie wir lesen, beobachtet wurde, natürlich dem Gebrauche Israels gemäß." — Fast das Gleiche, nur mit etwas präciserem Ausdrucke spricht Tertullian als Montanist in seiner Schrift über das Fasten [3]) aus: „Da in demselben Werke

1) Apostelg. 10, 14.

2) Kellner, Dr. H., übersetzt (S. 374): „Wenn sie auch absichtlos verfahren, ohne von einem Herkommen dazu genöthigt zu werden, so möchte es doch gut sein" ... Allein es ist vor allem sprachlich kein zwingender Grund vorhanden, nicht die Stunden, von welchen der ganze Abschnitt handelt, als Subject gelten zu lassen. Zudem lesen andere Handschriften statt „suae etsi" „quae etsi" (cf. Oehler, l. c., t. I. p. 581). — Ferner kann von den Aposteln nicht wohl gesagt werden, daß sie für Beobachtung dieser Stunden keinerlei Herkommen gehabt hätten (— nach dem was wir in § 5 dargethan haben, und was Tertullian selbst über Daniel sagt —). Es ist darum gewiß das Richtigste, als Subject unsers fraglichen Satzes die Stunden anzunehmen; und der prägnante Tertullianische Ausdruck, den wir oben eigentlich mehr erklärt als übersetzt haben, stimmt ganz gut dazu.

3) Lib. de jejuniis adv. Psychicos, c. 10: „Cum in eodem commentario Lucae et tertia hora orationis demonstretur, sub qua Spiritu sancto initiati pro ebriis habebantur; et sexta qua Petrus adscendit in superiora; et nona qua templum sunt introgressi, cur non intelligamus salva plane indifferentia semper et ubique et omni tempore orandum: tamen tres istas horas, ut insigniores in rebus humanis quae diem distribuunt, quae negotia distinguunt, quae publice resonant, ita et solemniores fuisse in orationibus divinis: quod etiam

des Lukas als Gebetsstunde die dritte Stunde dargethan wird, in welcher die Apostel durch den heiligen Geist geweiht, aber für betrunken gehalten wurden; und die sechste, in der Petrus in das Obergemach hinaufgestiegen; und die neunte, in welcher sie sich in den Tempel begaben: warum wollen wir nicht einsehen, daß man zwar immer und überall und zu jeder Zeit beten müsse ohne irgendwelchen Unterschied (= ohne irgendwelche Ausnahme) zuzulassen, daß aber dennoch diese drei Stunden auch im göttlichen Gebetsdienste einen besondern Vorzug haben, wie sie auch im gewöhnlichen Leben eine hervorragende Stellung einnehmen, indem sie den Tag in Abschnitte zerlegen, die Geschäfte vertheilen und öffentlich angekündigt werden? Zur gleichen Ueberzeugung muß uns auch das Beispiel Daniels bringen, der dreimal im Tage betete und jedenfalls hiezu auch gewisse Stunden auswählte, aber sicherlich keine anderen als die dritte, sechste, neunte, welche eben die vorzüglicheren und seitdem die apostolischen sind."

Durch diese beiden inhaltsreichen Stellen bezeugt Tertullian vor allem das Bestehen dieser drei Tages-Gebetszeiten und zwar als allgemeiner und altehrwürdiger Uebungen; denn sonst würde er nach seinem Abfalle von der katholischen Kirche nicht fast dieselben Worte, dieselben Gründe gebraucht haben wie vorher. Ja, anstatt später wegen dieser Uebung den Katholiken etwa Vorwürfe zu machen, bezeichnet er diese drei Stunden als die apostolischen, d. h. als solche, welche von den Aposteln selbst durch Wort und Beispiel vererbt worden sind.[1]) In seiner Begründung sodann gibt er zuerst eine Rechtfertigung für die bestimmte Festsetzung von Gebetszeiten überhaupt; hierauf erörtert er, warum die Wahl gerade auf diese drei Stunden gefallen sei. Für den letztern Punkt weist er mit Recht auch darauf

---

suadet Danielis quoque argumentum ter die orantis, utique per aliquarum horarum exceptionem, non aliarum autem quam insigniorum, exinde Apostolicarum, tertiae, sextae, nonae." (Migne, L. 2. p. 966 B.)

1) Bald nach der obigen Stelle erklärt er, daß er bei diesen Gegenständen der Disciplin ganz vom Zeugnisse des Paraklet absehe („seposito confirmatore omnium istorum Paracleto, duce universae veritatis"... (p. 967 A.)); so stark und sicher erschienen ihm hier die Angaben der Tradition. (Vgl. Augusti (a. a. O., Bd. V. S. 403), welcher ausdrücklich bemerkt, daß man hier keineswegs von einer montanistischen Eigenheit reden könne.)

hin, daß diese drei Stunden schon an sich wegen ihrer Bedeutung im bürgerlichen Leben und weil sie öffentlich angezeigt wurden, sehr geeignet waren. Nachdem hierauf in schönster Vollständigkeit auf die alttestamentliche Beobachtung dieser Gebetszeiten sowie auf ihre Heiligung im neuen Testamente hingewiesen worden, spricht unser Autor in den klarsten Worten auch jene mystische Begründung aus, die Clemens von Alexandrien nur dunkel andeutet, nämlich ihre Beziehung auf die göttliche Trinität.

Alle diese Auseinandersetzungen sind so bestimmt und unzweifelhaft, daß sie das Bestehen der Terz, Sext und Non als ganz gewöhnlicher Gebetszeiten im zweiten Jahrhundert außer das Bereich der Controverse stellen, und auch die akatholischen Gelehrten wie Bingham, Walch, Augusti [1]) mit uns hierüber einstimmig sind. Dagegen die Verpflichtung und die öffentliche, gemeinsame Feier sind Streitpunkte.

Was nun zuerst die Frage über die Verpflichtung oder Verbindlichkeit anlangt, so gibt Tertullian, nach unserm Dafürhalten, eine bejahende Antwort darauf. In der Abhandlung über das Gebet sagt er zwar, daß hinsichtlich der Zeit des Gebetes nichts vorgeschrieben sei; [2]) aber schon durch den Beisatz „außer zu jeder Zeit und an jedem Orte zu beten" gibt er zu verstehen, von welcher Art Vorschriften er rede, nämlich von solchen, welche in den heiligen Büchern enthalten sind. Uebrigens, in seinen folgenden Ausführungen will er auch das Fehlen einer dießbezüglichen Vorschrift nicht mehr so absolute aussprechen, sondern läßt durchblicken, daß man auch entgegengesetzter Ansicht sein könne. [3])

---

1) Z. B. Augusti, a. a. O., VI. Abschn., Nr. 9: „Ueber die Zeit des Gebetes gibt das Christenthum keine Vorschriften, sondern Christus und die Apostel ermahnen nur zu allen Zeiten und an allen Orten zu beten. Weil man aber den Juden an Frömmigkeit nicht nachstehen wollte, und weil man im alten wie im neuen Testamente Beispiele und Ermunterungen fand, so hatte sich schon im zweiten und dritten Jahrhundert die Meinung gebildet, daß das dreimalige Gebet an jedem Tage um die dritte, sechste und neunte Stunde eine Verbindlichkeit jedes vollkommenen Christen sei." (Bd. V. S. 403.)

2) Cf. lib. de orat. c. 23: „De temporibus orationis nihil omnino praescriptum est, nisi plane omni in tempore et loco orare." (Migne, L. 1. p. 1192 A.)

3) Das „etsi" in „etsi simpliciter se habeant sine ullius observationis praecepto" dürfen wir eben auch als rein hypothetisch auffassen; darum liest auch Muratori „habeant" und nicht „habent", wie Oehler aufgenommen hat.

Er deutet selbst auf das in der hl. Schrift bezeugte Beispiel der Apostel hin, sowie auf die ganz natürliche Begründung dieser Gebetszeiten, welche die Beobachtung derselben als selbstverständliche Pflicht erscheinen lassen. Viel bestimmter äußert sich Tertullian in seiner spätern Schrift (über das Fasten) hinsichtlich der Verbindlichkeit dieser Gebetsübung, indem er dieselbe eingehend als durch die Tradition zu Recht bestehend nachweist.[1]) Hienach existierte zwar kein eigentliches Gesetz hiefür, aber es war eine von der Tradition bezeugte Gewohnheit, die um so heiliger beizubehalten war, als sie auf die Apostel selbst zurückging und innerlich so gut gerechtfertigt war. Und eine montanistische Eigenthümlichkeit kann hier schon deßhalb nicht geltend gemacht werden wollen, weil sonst die Autorität des Paraklet sicherlich hiefür betont worden wäre.[2]) Ueberhaupt setzt unser Autor an dieser Stelle nach dem ganzen Wortlaut und Zusammenhang des Kapitels die pflichtmäßige Einhaltung dieser drei Gebetszeiten als sicher voraus und behandelt nur die sogenannten Stationen als Streitpunkt. — Hiemit kommen wir auf unsere andere Frage, welche verschieden beantwortet wird: nämlich ob die Terz, Sext und Non in der abendländischen Kirche des zweiten Jahrhunderts gemeinsam mit kirchlicher Versammlung abgehalten worden seien.

3) Gewöhnlich wird von den katholischen liturgischen Schriftstellern, welche diese Frage berühren, eine bejahende Antwort gegeben; doch regelmäßig[3]) ist ein eigentlicher Beweis hiefür gar nicht versucht. Und doch nimmt gerade diese Bejahung großes

---

1) Lib. de jejun. c. 10 heißt es unter anderem auch: „Quia eorum quae ex traditione observantur, tanto magis dignam rationem afferre debemus, quanto carent Scripturae auctoritate." (Migne, L. 2. p. 966 C. sq.) Diese Stelle dürfte auch eine deutliche Bestätigung unserer obigen Erklärung sein, wie Tertullian das Nichtvorhandensein einer Vorschrift meine.

2) Vgl. oben S. 91. Anm. 1.

3) Probst, „Lehre und Gebet" macht eine rühmliche Ausnahme; doch die angeführten Gründe (S. 341) dürften vielleicht, — d. h. zunächst für Tertullians Zeit — nicht ganz genügen; namentlich können wir uns hier nicht auf die Clementinen stützen, indem diese, auch abgesehen von ihrer geringen Bedeutung als eines viel verdorbenen Apokryphum's, nur den Wunsch aussprechen, die Gläubigen möchten wo möglich in jeder Stunde zusammenkommen, oder doch wenigstens an bestimmten Tagen. (Clement. homil. 3. n. LXIX. — Migne, Gr. 2. p. 156 A.).

Interesse für sich in Anspruch, da für die Annahme einer gemeinsamen und öffentlichen Feier dieser Gebetszeiten jeder historische Anhaltspunkt gerne in Abrede gestellt werden möchte.[1] Wir glauben nun als historisch begründete und sichere Thesis aufstellen zu können: an bestimmten Tagen fanden öffentliche Gebetsversammlungen statt, bei welchen auch die Terz, Sext und Non gefeiert wurden; jedoch war den gewöhnlichen Gläubigen die Theilnahme an diesen Versammlungen nicht zur Pflicht gemacht. Als solche Tage aber, für welche wir diese Versammlungen behaupten, erklären wir die sogenannten „Stationstage" (dies stationum oder stationarii). Behufs näherer Begründung müssen wir uns eine kleine Digression über die Stationen selbst erlauben.

Was ist statio? Diese Frage ist schon im Pastor Hermae gestellt und mit „Fasten" erklärend beantwortet.[2] Ebenso ist es unbestreitbar, daß auch Tertullian öfters unter dieser Bezeichnung von einem Fasten redet und zwar dann gewöhnlich von jejunium[3]) unterschieden. Letzteres war ihm wohl das den ganzen Tag hindurch währende Fasten, während er unter den Stationen ein kürzeres Fasten verstand; ja einmal nennt er sie auch geradezu Halbfasten.[4] Jenes Fasten nämlich, welches mit statio bezeichnet wurde, hielten die Katholiken, nach Tertullians eigenen Angaben,[5] bis zur hora nona, die Montanisten dagegen bis zum Hereinbrechen des Abends. Die Tage, an welchen dieses Fasten der Stationen beobachtet wurde, waren vorzüglich der Mittwoch und Freitag, wie wir aus Tertullian[6] bereits ersehen und aus zahlreichen Stellen der nächstfolgenden Väter, „welche von diesen Tagen als von in der ganzen Christenheit bekannten Fasttagen sprechen und die Beobachtung derselben von den Aposteln ableiten."[7]

---

1) Namentlich akatholische Gelehrte wollen hiedurch das Bestehen dieser Gebetszeiten in den ersten drei Jahrhunderten vollständig beseitigen.

2) Cf. Lib. III. similit. 5. c. 1 (Migne, Gr. 2. p. 957).

3) Z. B. de orat. c. 23; — lib. II. ad uxor. c. 4; — besonders de jejun. c. 11. 13. 14.

4) De jejun. c. 13: „stationum semijejunia." (Migne, L. 2. p. 971 B.)

5) De jejun. c. 10 (p. 966 sqq.).

6) Ibid. c. 2 (p. 956 A.).

7) Binterim, a. a. O., V. 2 (S. 121); — vgl. Probst, „Disciplin" (S. 256 f.).

So gewiß nun auch mit statio in den ersten Jahrhunderten ein Fasten bezeichnet war, so ist doch eben so gewiß diese Bedeutung nicht die einzige und maßgebende, sondern es ist damit auch eine eigentliche Versammlung der Gläubigen gemeint. Schon die Etymologie drängt zu diesem Sinne, indem doch mit statio ein Stehen, ein Verweilen an einem Orte, oder auch dieser Ort selbst angegeben ist. Deßgleichen legt der historische Ursprung dieses Namens für eine christliche Uebung eine andere Erklärung als Fasten nahe. Tertullian nämlich sagt, daß die Christen dieses Wort vom Militärwesen herübergenommen hätten, und zwar mit allem Rechte; denn wir sind ja wirklich nach dem Ausspruche des Apostels (2. Cor. 10, 4; 1. Tim. 1, 18) Streiter Gottes.[1]) Bei den Soldaten aber wurde mit statio das Wache-Halten, Postenstehen (namentlich außerhalb des Lagers oder der Stadt) oder auch die betreffende Mannschaft bezeichnet. Und offenbar nur mit Rücksicht hierauf heißt es im poëtischen Schlusse der Abhandlung über das Gebet:[2]) „Am Tage wollen wir des Postenstehens, bei Nacht des Wachens nicht vergessen. In den Waffen des Gebetes wollen wir das Feldzeichen unsers Heerführers bewahren." Tertullian kann wegen der Zusammenstellung des Gebetes in der Nacht hier unter statio sicher nur das Gebet bei Tag gemeint haben. Und könnte er nicht durch den Vergleich der betenden Christen mit einem um das Panier seines Führers geschaarten Heeres eine Versammlung haben andeuten wollen?

Der gelehrte Archäologe Cotelier übrigens will diese Ableitung nicht gelten lassen,[3]) kommt aber mit der seinigen auf das gleiche Resultat hinaus. Ihm ist nämlich statio gleichbedeutend mit assistentia, d. h. Beiwohnung beim Gottesdienste an gewissen Tagen, und er will darum den christlichen Ausdruck aus dem länger

---

1) De orat. c. 19: „Si statio de militari exemplo nomen accipit (nam et „militia Dei sumus") utique nulla laetitia sive tristitia obveniens castris, stationes militum rescindit." (Migne, L. 1. p. 1183 A.)

2) Ibid. c. ult.: „Die stationis, nocte vigiliae meminerimus. Sub armis orationis signum nostri imperatoris custodiamus." (p. 1196 A.)

3) In seinen Anmerkungen zu Hermas: „Mos erat veterum Christianorum, certis diebus ad ecclesiam conveniendo in oratione aliisque pietatis officiis perstare. Idcirca illos suos conventus nomine stationis donarunt." (Opp. Patr. Apost. I. p. 103.)

andauernden, aus dem beharrlichen Verbleiben in der Kirche herleiten.

Wir haben aber auch noch eine dritte Erklärung dieses Ausdruckes.[1]) „Wie (nämlich) so manches, was auf die liturgischen Gebräuche Bezug hat, aus dem alten Bunde in den neuen von den ersten Christen, die meistens aus dem Judenthume waren, ist übertragen worden, so ging auch das Wort statio nach seinem ganzen Wesen von der Synagoge in die christliche Kirche über.“ Es wird nämlich auf die sogenannten „Standmänner“ [2]) hingewiesen, welche als Deputierte aus verschiedenen Gegenden Palästina's das gesammte Volk Israel in regelmäßiger Weise bei den Opfern vertreten mußten; denn die Opfer sollten nicht in Abwesenheit derjenigen dargebracht werden, von denen sie ausgingen. Die Funktion dieser Männer bezeichneten die Juden durch עָמַד (stare) = dabei sein, stehen. Zugleich mußten diese Standmänner während der Zeit ihres Dienstes streng leben in Fasten und Enthaltsamkeit. Was nun das israelitische Volk durch seine Vertreter besorgte, das thaten die Christgläubigen selbst an bestimmten Tagen, daß sie nämlich unter Fasten, Opfer und Gebet in besonderer Weise dem Dienste Gottes oblagen und längere Zeit hindurch im Hause des Herrn verharrten.

Also auch nach dieser dritten Ableitung des Wortes bedeutet statio nicht zunächst ein Fasten, sondern eine gottesdienstliche, längere Versammlung. Und daß es wirklich auch schon in den ältesten, wenigstens in Tertullian's Zeiten in diesem Sinne gebraucht wurde, haben wir bereits aus der oben angeführten Stelle Tertullian's zu beweisen versucht. Im Zusammenhange der Aehnlichkeit steht mit dieser Stelle die Frage, welche Tertullian einmal[3]) in Betreff des Soldatendienstes aufwirft: „Dann wird er auch Stationen machen, entweder für

---

1) Binterim, a. a. O., V. 2 (S. 118—121).

2) אַנְשֵׁי מַעֲמָד = viri stationis; vergl. Haneberg, „Die religiösen Alterthümer der Bibel“ (S. 605).

3) De coron. milit. c. 11: „Jam (et) stationes aut alii magis faciet quam Christo? aut et Dominico die, quando nec Christo?“ (Migne, L. 2. p. 92 A.) — Pamelius erklärt die Stationen hier auch als Versammlungen zum Zwecke ausgedehnterer Andachts-Uebung.

einen Anderen mehr als für Christus? oder sogar am Sonntage, wann er sie nicht einmal für Christus macht?" Ebenso liegt ein Beweis für unsere Erklärung darin, daß die statio als ein Hinderniß für den Besuch des Bades am Morgen angeführt wird.[1]) Würde das Fasten hier als hinderlich gemeint sein, dann würde die Beisetzung der Zeit keine Bedeutung haben; und zudem wird unmittelbar darauf dem Fasten das natürliche Hinderniß gegenübergestellt, die Veranstaltung eines Gastmahles.

Noch bestimmtere und klarere Zeugnisse für diesen Wortgebrauch finden wir in den folgenden Zeiten. So z. B. nennt der hl. Cyprian[2]) eine Versammlung des Klerus und Volkes, in welcher sich Abgesandte des Novatian sehr heftig und ungeziemend benommen hatten, eine statio.[3]) — Bei dem hl. Papste Gregor d. Gr. kommt bereits dieses Wort im Sinne der Fasten gar nicht mehr vor, sondern es drückt hier „den Verein und die Versammlung der Gläubigen aus, die zusammentreten, um an einem bestimmten Orte oder in einer besonderen Kirche (zu der sie prozessionsweise gingen) dem heiligsten Meßopfer und dem Gebete beizuwohnen. Die Station erhielt den Namen von der Kirche, zu der sich die Versammlung hinbegab."[4])

Somit können wir mit besten Gründen der Ansicht der gelehrtesten Kenner des christlichen Alterthums nur beipflichten, welche unter den stationes der ersten (drei) Jahrhunderte, und namentlich auch unter denen Tertullians gottesdienstliche Versammlungen der Gläubigen verstanden, welche am frühen Morgen begannen und erst nachmittags (hora nona)

1) Lib. II. ad uxor. c. 4: „Domino certe non potest pro disciplina satisfacere .... ut si statio facienda est, maritus de die condicat ad balneas; si jejunia observanda sunt, maritus eadem die convivium exerceat." (Migne, L. 1. p. 1294 A.)

2) S. Cypriani epist. ad Cornel. n. 45: „Qui cum in statione invidiosis quoque conviciis et clamoribus turbulentis proruerent." (Migne, L. 3. p. 701 A.) Und im nächsten Briefe an den Papst berichtet er noch ausführlicher und nennt hier die statio ausdrücklich einen „conventus" (p. 705 A.).

3) Später gebrauchten die beiden Luciferianer Faustinus und Marcellinus in der Vorrede zu ihrer Bittschrift an den Kaiser (Praefatio libello precum praefixa. — (Migne, L. 13 p. 81 et 83)) wiederholt statio für Versammlung der Gläubigen.

4) Hierüber handelt ausführlich Binterim, a. a. O. IV. 1 (S. 533 ff., 555 ff.) und V. 2 (S. 117).

endigten, und mit welchen Fasten verbunden waren. Muratori[1]) z. B. sagt: „Wenn die Gläubigen fasteten, so pflegten sie schon in der Frühe am kirchlichen Versammlungsorte sich zu vereinigen und dort auszuhalten bis zur neunten Stunde des Tages, während sie sich mit Gebet und heiliger Betrachtung (und der Feier der Liturgie) beschäftigten. Infolge davon wurde den Fasten der Name statio beigefügt." — Von akatholischer Seite sei nur der gelehrte Bingham[2]) angeführt: „Ganz sicher beobachtete die Kirche bald nach der Zeit Justin's des Martyrers die Sitte, zum göttlichen Kulte sich feierlich zu versammeln am vierten und sechsten Tage der Woche, welche Tage allgemein dies stationarii (Stationstage) hießen, indem die Gläubigen an diesen Tagen ihre heiligen Versammlungen länger ausdehnten, nämlich bis zur dritten Nachmittagsstunde."[3])

Um jedoch vollkommen genau zu sein, muß noch bemerkt werden: die Gläubigen der ersten Jahrhunderte werden sicherlich bei ihrem Eifer und bei den stets drohenden Gefahren für die Kirche nach Möglichkeit auch den Stationen beigewohnt haben; allein aus den Angaben bei Tertullian müssen wir folgern, daß hiefür kein Gebot bestanden habe, sondern daß es den einzelnen Gläubigen frei überlassen gewesen sei. Als Montanist nämlich macht Tertullian den Katholiken gerade hierüber auch Vorwürfe und verlangt, die Stationen als streng pflichtmäßig anzusehen und zu halten: „Sie (die Psychiker) schuldigen auch unsere Stationen an, weil sie anbefohlen seien, und sagen, daß auch diese Obliegenheit nur nach eigenem Gutdünken zu erfüllen sei."[4]) —

---

1) Cf. Anecdota lat. (Patavii 1713) (t. III. p. 38 sq.)

2) L. c., lib. XIII. c. 9 (vol. V. p. 282); Walch, l. c. (p. 154) spricht sich in gleichem Sinne noch klarer und ausführlicher aus.

3) Aus den Vertretern dieser Ansicht seien außer den in der bisherigen Auseinandersetzung bereits erwähnten Gelehrten noch angeführt: Mamachi, de' costumi ... lib. I. c. 4. § 2 (t. I. p. 294 sq.); Pancirolus (not. ad Tertullian. lib. de orat. c. 19); Paleotimus, l. c. (p. 440 sq.); Selvaggio, l. c. (vol. II. p. 141 sq.); Martigny, dictionaire des antiquit. Chret. (p. 617) und endlich noch Petavius (not. ad Epiphan. exposit. fidei): „Ego stationem apud Tertullianum praesertim religiosum illud esse fidelium officium arbitror, quo certis diebus ad synaxin adeuntes, ibidem ad nonam usque perseverabant, ad quam insuper jejunia producebant." (t. II. p. 356. — Coloniae, 1682.)

4) De jejun. c. 10: „Aeque stationes nostras ut indictas (nicht indignas) ... incusant, hoc quoque munus et ex arbitrio obeundum esse dicentes" (Migne, L. 2. p. 966 A.); und schon früher (c. 2):

Wenn auch hier zunächst und ex professo vom Fasten [1]) die Rede ist, so ist nach unsern frühern Erörterungen die Gebetsversammlung hievon nicht zu trennen. — Bestand aber diese Nichtverpflichtung ganz allgemein ohne Ausnahme? Es muß wohl für mehr als wahrscheinlich bezeichnet werden, daß der Klerus verpflichtet war, den Stationsversammlungen anzuwohnen (bez. sie zu leiten). Anhaltspunkte hiefür liegen in dem wirklichen und regelmäßigen Stattfinden dieser Versammlungen, und zwar als gottesdienstlicher, sowie auch in der Feier der heiligen Liturgie bei denselben. [2])

Nach dieser Digression kommen wir nun zu unserer, wie uns wenigstens scheint, nothwendigen Schlußfolgerung: wann solche längere Versammlungen abgehalten wurden, feierten die Gläubigen an den Stationstagen auch die Terz, Sext und Non gemeinsam und öffentlich. Denn einerseits dürfen wir mit gutem Rechte aus der langen Dauer schließen, daß nicht allein die heilige Eucharistie gefeiert wurde, sondern daß namentlich auch Psalmengesang und gemeinsame Gebete stattfanden, d. h. wenigstens von Zeit zu Zeit, während die Zwischenpausen dem Privatgebete und der stillen Betrachtung der Gläubigen, insbesondere über das Leiden Christi überlassen war. Andererseits dürfen wir auch als sicher annehmen, daß die gemeinsame Andacht an die drei „apostolischen" Gebetszeiten sich angeschlossen habe. Es erscheint eben nur so vollständig erklärlich, warum Tertullian bei Besprechung der Stationen nicht vom Gebete im allgemeinen, sondern noch eigens und besonders gerade von diesen drei Zeiten redet.

Demnach also haben wir bereits im zweiten Jahrhundert des öftern auch eine gemeinsame kirchliche Feier der Terz,

---

„Proinde nec stationum, quae et ipsae suos quidem dies habebant (oder habeant) quartae feriae et sextae; passive tamen currant, neque sub lege praecepti, neque ultra supremam diei (— sc. horam —), quando et orationes fere hora nona concludat de Petri exemplo, quod Actis refertur." (p. 956 A.)

1) Ueber die Freiwilligkeit der Stationsfasten verbreitet sich auch Hefele (Freiburger Kirchenlex., Bd. VII. S. 258 f.); ebenso Probst, „Disciplin" (S. 257).

2) Tertull., de orat. c. 19: „Similiter et stationum diebus non putant plerique sacrificiorum orationibus interveniendum, quod statio solvenda sit, accepto corpore Domini." ((Migne, L. 1. p. 1181 A.) — Cf. Paleotim., l. c. (p. 440); Selvaggio, l. c. (vol. II. p. 141 sq.).

Sext und Non anzunehmen, müssen aber auch beipflichten, daß die private Begehung dieser Gebetsstunden das Gewöhnlichere[1]) für die Laien gewesen ist.

§ 12.

Inhalt des kirchlichen Stundengebetes.

Der Gebetsdienst der katholischen Kirche vollzog sich, wie wir gesehen haben, auch gegen Ende des zweiten Jahrhunderts noch ebenso wie in der apostolischen Zeit auf sechs bestimmte Abschnitte vertheilt. Was den Inhalt der jeweiligen Gebetsübungen betrifft, muß wohl als selbstverständlich vorausgesetzt werden, daß für die private Verrichtung nichts Bestimmtes noch, weder der Art noch dem Umfange nach, festgesetzt war. Uebrigens auch über die Gebetsversammlungen haben wir keine detailierten Angaben aus dieser Zeit selbst. Denn solche über die gesammte Gottesdienstordnung erhalten wir erst in den apostolischen Constitutionen, welche zwar auch schon aus dem zweiten Jahrhunderte berichten können, aber doch erst später zusammengestellt worden sind, weßhalb wir sie für den gegenwärtigen Zeitabschnitt noch nicht als historische Argumente verwerthen. Aus Clemens von Alexandrien und Tertullian aber können wir nur Folgendes eruieren:

Der hauptsächlichste und beliebteste Inhalt bei allen Gebetsübungen waren die Psalmen; denn nur selten wird vom Gebete im allgemeinen gesprochen, ohne ausdrücklich die Psalmen zu erwähnen.[2]) Dieses gilt sowohl von dem gemeinsamen Gebete in der Kirche als von dem privaten häuslichen Gebete. Vom letztern spricht z. B. Tertullian, wo er hervorhebt, wie christliche Ehegatten mit einander wetteifern, wer von ihnen Gott

---

1) So spricht sich z. B. Bickell, a. a. O. (S. 319) aus: daß „diese Tagzeiten ursprünglich in der Regel privatim persolviert wurden.“ ... „Ja, der chaldäische Ritus hat noch jetzt keine Officien für die dritte, sechste, neunte Stunde.“

2) Clemens v. Alex. erwähnt das Psallieren z. B. Stromat. lib. I. c. 1 (Migne, Gr. 8. p. 705 A.), lib. VI. c. 11. 14. (9. p. 312 A., 337 A.), lib. VII. c. 7 (9. p. 469 B.); Tertullian: de orat. c. 27. 28. (Migne, L. 1. p. 1194 A., 1195 A.), Apolog. c. 39 (1. p. 477 A.), lib. II. ad uxor. c. 9 (1. p. 1304 A.), de virg. vel. c. 17 (2. p. 913 A.).

würdiger in Psalmen besinge.[1]) Hinsichtlich des gemeinsamen kirchlichen Psalmengesanges haben wir namentlich zwei Angaben zu verzeichnen.

Die Psalmenkenntniß war allerdings bei dem christlichen Volke noch immer sehr groß, wie wir auch später noch finden werden: aber immerhin mußte eine Unterstützung desselben beim gemeinsamen Singen der Psalmen für die schöne Ordnung des Gottesdienstes zweckmäßig erscheinen. Darum war bereits in dieser Zeit der Responsoriengesang[2]) üblich. Dieß können wir schließen aus den Worten Tertullians: „Die Eifrigen pflegen in ihrer Andacht den Gebeten Alleluja anzuschließen und jene Art von Psalmen, mit deren Schlußversen die Anwesenden in der Versammlung respondieren.“[3]) Denn unter „dieser Psalmenart“ haben wir wohl nichts anderes zu verstehen als kurze, allgemein bekannte Acclamationen, Psalmverse oder metrische Zeilen, mit welchen sich das versammelte Volk in der Weise am Gesange betheiligte, daß es mittelst derselben dem (kirchlichen) Vorsänger der Psalmen am Schlusse des ganzen Psalmes antwortete. Nur mit diesem Sinne läßt sich obige dunkle Stelle zu einiger Befriedigung erklären.[4])

Die zweite Bemerkung, welche wir bei Clemens antreffen, bezieht sich auf den musikalischen Charakter des Psalmengesanges. Clemens hebt nämlich hervor, daß die Psalmen allerdings in einer gewissen ansprechenden Weise gesungen werden mußten, d. h. eben melodisch und nicht so eintönig wie die Gebete

---

1) Lib. II. ad uxor. c. 9: „Sonant inter duos psalmi et hymni, et mutuo provocant, quis melius Deo suo cantet.“ (Migne, L. 1. p. 1304 A.)

2) Vgl. oben § 8 (S. 62 ff.). — Bickell, „Messe und Pascha“ (Mainz, 1872), S. 92, Anm. 42.

3) De orat. c. 27: „Diligentiores in orando subjungere in orationibus Alleluja solent, et hoc genus psalmos, quorum clausulis respondeant, qui simul sunt.“ (Migne, L. 1. p. 1194 A.) — Ist nicht statt hoc genus: hactenus zu lesen? „Und was diesen Punkt betrifft, halten sie es ebenso mit den Psalmen, deren Schlußverse die Anwesenden wiederholen.“ (Probst, „Lehre und Gebet“, S. 262, Anm. 10.)

4) Vgl. Bickell, „Katholik“, Bd. 30 (S. 298); — Probst, „Lehre und Gebet“ (S. 262): „Man nannte diese Art Psalmengesang *τὰ ἀκροστίχια ὑποψάλλειν*. Akrostich bezeichnet zwar gewöhnlich den Anfang einer Schriftreihe, bisweilen aber auch den Schluß derselben .... Aus der Bemerkung Tertullian's ersieht man zugleich, daß diese Weise des Psalmengesanges im Abendlande zu Ende des zweiten Jahrhunderts in Aufnahme kam.“

recitiert wurden: „beim Psallieren mildern wir durch Modulation den feierlich-ernsten Ton;“[1]) aber zugleich eifert er auch gegen eine weichliche, nur auf Ohrenkitzel berechnete Gesangesweise, welche für erotische Lieder, nicht aber für das Lob Gottes sich gezieme. Darum, so lautet sein Urtheil, sollte man durchaus die chromatische Harmonie vom Psalmengesange ferne halten; und nüchtern und entschieden, wie das ganze Leben des Christen, so sollten auch ihre heiligen Gesänge sein:[2]) also mit diatonischer Melodie.

Betreffs der Hymnen kann nach einigen Angaben bei Clemens[3]) und Tertullian[4]) nicht bestritten werden, daß auch damals die Christen solche zu wirklichen Kultübungen verwendeten.[5]) Denn es werden wiederholt Hymnen erwähnt und zwar in engster Verbindung mit den Psalmen und dem übrigen Gebete. Tertullian nennt sogar da die Hymnen eigens, wo er von dem gemeinsamen Psallieren der beiden Ehegatten spricht. Immerhin aber müssen auch wir die Frage unentschieden lassen, ob eigentliche Hymnen der Feier der Gebetszeiten eingefügt waren, oder außerdem und getrennt von diesen gebraucht wurden.[6]) Das Wahrscheinlichere dürfte sein, daß die Hymnen kein ständiger

---

1) „*Ψάλλοντες γοῦν τὸ ὑπέρτονον τῆς σεμνότητος ἐμμελῶς ἀνίεμεν.*“ Stromat. lib. I. c. 1 (Migne, Gr. 8. p. 705 A.).

2) Paedag. lib. II. c. 4: „Nüchterne Harmonien sind gar wohl zuzulassen; dagegen müssen vollständig und auf alle Weise („*ἀπωτάτω ὅτι μάλιστα*“) von unserm ernsten und männlichen Sinne jene geschmeidigen Harmonien ferne gehalten bleiben, welche mit der Modulierung der Stimme verderbliche Künstelei treiben und so in Ueppigkeit und Ausgelassenheit ausarten. *Καταλειπτέον οὖν τὰς χρωματικὰς ἁρμονίας ταῖς ἀχρώμοις παροινίαις, καὶ τῇ ἀνθοφορούσῃ καὶ ἑταιρούσῃ μουσικῇ.*“ (Migne, Gr. 8. p. 445 B.)

3) Cf. Strom. lib. VI. c. 14. — lib. VII. c. 7 (Migne, Gr. 9. p. 337 A., p. 469 B.).

4) Cf. de orat. c. 28 (Migne, L. 1. p. 1194); — lib. II. ad uxor. c. 9 (p. 1304); — apolog. c. 39 (p. 477).

5) Vgl. Kayser, Dr. J., „Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen“ (2. Aufl., S. 33 ff.).

6) Grancolas, l. c. (p. 83) spricht den ersten Jahrhunderten ganz entschieden den Gebrauch der Hymnen bei den Gebetsstunden ab. — Binterim (a. a. O., IV. 1) sagt: „In den früheren Zeiten wurden die Hymnen nicht zwischen den Tagzeiten gebetet oder gesungen, sondern ganz abgesondert von diesen, entweder vor oder nach denselben. Der jetzige Gebrauch, bei jeder Stunde einen Hymnus zu beten, reicht nicht über das zwölfte Jahrhundert.... Man hat Grund zu zweifeln, ob am Ende des dreizehnten Jahrhunderts bei den deutschen Kirchen die Hymnen im Officium gebräuchlich waren.“ (S. 418.) — Probst, („Brevier und Breviergebet“, § 13): „In der ersten Periode waren die Hymnen noch nicht in das Officium aufgenommen, wenn auch da und dort einige gesungen werden mochten.“ (S. 33.)

und jedenfalls kein vorgeschriebener Theil der Gebetsfeier der canonischen Stunden gewesen seien; höchstens könnte man aus Tertullian[1]) für das Bestehen eines Abendhymnus eintreten. Dagegen mag bei der privaten Abhaltung der Gebetsstunden öfters Hymnengesang freiwillig beigefügt worden sein.

Ob die Lesung der heiligen Schriften auch schon in dieser Zeit einen festen Bestandtheil des canonischen Officiums gebildet habe, ist ebenfalls eine offene Frage.[2]) Indessen, soweit sich Clemens und Tertullian hierüber aussprechen, kann wenigstens mit einiger Berechtigung behauptet werden: wann die Gebetsstunden gemeinsam abgehalten wurden, hatten sie auch ihre Schriftlesung; dagegen für das private Gebet war sie natürlich dem freien Ermessen überlassen. Es spricht nämlich Clemens wiederholt von Zusammenkünften der Gläubigen, bei welchen die heiligen Schriften gelesen wurden.[3]) Und Tertullian[4]) sagt: „Wir kommen zusammen zur aufmerksamen Erwägung der göttlichen Schriften, wenn die Beschaffenheit der gegenwärtigen Zeitläufte einen Gegenstand in Erinnerung zu bringen oder kennen zu lernen nöthigt. Jedenfalls aber nähren wir durch heilige Worte (= Anhören der Lesung der heiligen Schriften, wie Rigaltius erklärt) unsern Glauben, richten die Hoffnung auf, befestigen das Vertrauen und geben ebenso durch Einprägung der sittlichen Vorschriften der Disciplin Festigkeit." — Allerdings können dießbezügliche Stellen auch von andern gottesdienstlichen

1) Namentlich mit Rücksicht auf Apolog. c. 39: „Post aquam manualem et lumina, ut quisque de scripturis sanctis vel de proprio ingenio potest, provocatur in medium Deo canere; (hinc probatur quomodo biberit.)" (Migne, L. 1. p. 477). — Havercampus (l. c.) z. B. erklärt diese Stelle von einem Abendhymnus beim gemeinsamen Nachtgebete (Vesper) nach der Agape.

2) Vgl. Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 397 f.); — Schu, „Die biblischen Lesungen" (S. 14 ff.); — Ranke, „Das kirchliche Perikopensystem", I. Bch. a. (S. 12 ff.)

3) Cf. Stromat. lib. VII. c. 7., lib. VI. c. 14. — Paedag. lib. II. c. 2 (Migne, Gr. 8. p. 413 B.); — Le Nourry (Migne, Gr. 9. p. 469. n. 84) spricht sich ganz entschieden für die tägliche Lesung bei der gemeinsamen Gebetsfeier der Christen auch der ersten Jahrhunderte aus; ebenso auch Cotelier.

4) Apolog. c. 39: „Cogimur ad literarum divinarum commemorationem, si quid praesentium temporum qualitas aut praemonere cogit aut recognoscere. Certe fidem sanctis vocibus pascimus, spem erigimus, fiduciam figimus, disciplinam praeceptorum nihilominus in compulsationibus densamus." — (Migne, L. 1. p. 469 A.)

Versammlungen, namentlich behufs der Feier der heiligen Liturgie, erklärt werden; aber die Beziehung auf die gemeinsame Feier der Gebetsstunden ist doch auch nahe gelegt durch die unmittelbare Zusammenstellung der Lesung mit dem Psalmengesang, ferner durch den Vorgang der apostolischen Zeit, sowie durch die Uebung der nächstfolgenden Periode.

Auch über den dritten Hauptbestandtheil unsers Officiums, das Gebet (im engern Sinne) oder unsere orationes officii bieten uns die schriftlichen Dokumente dieser Periode noch keine nähern Aufschlüsse. Wohl gibt namentlich Tertullian Verschiedenes an,[1]) was die Christen hinsichtlich der Haltung der Hände, des Stehens oder Knieens u. s. w. beim Beten beobachteten; aber ob sie eigene und feste Gebetsformulare hatten, oder ob der fungierende Priester nach freiem Ermessen und augenblicklicher Eingebung die Bitten der Gemeinde Gott in öffentlichem Gebete vortragen durfte: darüber gibt er keinerlei Andeutung. Wir möchten für diese Zeit das Gebet des Herrn noch immer als das einzige gemeinsame Gebet bezeichnen,[2]) und außerdem eine besondere, gebetsweise Zusammenfassung der allgemeinen Bitten dem Priester vollkommen frei überlassen wissen. Jedenfalls war das Aufstellen von Formularen öffentlichen Gebetes nur allein Sache der ordentlichen Kirchenvorsteher je für ihre Kirche.[3]) Für die private Verrichtung der Gebetsstunden können wir darum jedenfalls kein anderes Gebet als vorgeschrieben annehmen, als einzig das Gebet des Herrn, das aber auch jeder Gläubige wissen mußte.

---

1) De orat. c. 14—17 (Migne, L. 1. p. 1169 sqq.). — Cf. Paleotim., l. c., lib. XIII. c. 8 (p. 431 sqq.). — Selvaggio, l. c., P. I. lib. II. c. 8. § 2 et 3 (vol. III. p. 133 sqq.).

2) Durand., l. c., lib. V. c. 2. n. 6: „Oratio Dominica in primitiva Ecclesia post quamlibet horam alta voce absque alia oratione dicebatur, quod adhuc Ecclesia Lateranensis observare dicitur" (fol. 211). — Cf. Grancol., l. c., lib. I. c. 34 (p. 105); — Martène, l. c., lib. IV. c. 6 (t. III. p. 43).

3) Selvaggio, l. c., P. I. lib. II. c. 7. § 1: „Formae humanae institutionis ab Episcopis pro ipsorum prudentia et sapientia adjectae sunt, et quidem respectu habito ad ordinarium ministerium. Adhuc enim libertate gaudebant, novas formas condendi, ubi id nova ferret occasio vel exigeret necessitas. Tum quoad extraordinaria Spiritus sancti dona perdurarunt nemo sane negare quiverit, precationes et hymnos immediate a Spiritu s. dictatos, partem ordinarii ministerii ecclesiastici constituisse." (vol. III. p. 93 sq.). — Cf. Bingham, l. c., lib. XIII. c. 5 (vol. V. p. 125 sqq.); — Bonart., l. c., lib. I. c. 29 (p. 267 sqq.).

Es dürfte überhaupt hinsichtlich der *privaten* Beobachtung des vorgeschriebenen Stundengebetes dieses die berechtigtste Annahme sein: *es war den Gläubigen vollkommen frei gestellt*, in welcher *Weise* sie dasselbe verrichten wollten, da sowohl die Kenntniß der Psalmen, als auch die Fähigkeit der Schriftlesung bei manchen nicht wohl verlangt werden konnte; nur das „*Vater unser*" dürfte ständig und *für alle vorgeschrieben* gewesen sein.[1])

Drittes Kapitel.

Das kirchliche Stundengebet im dritten Jahrhunderte.

§ 13.

Die Gebetszeiten und ihre Verpflichtung.

Das dritte Jahrhundert n. Chr. weist zwar ebenso wie das vorige nicht viele Autoren auf, welche für die Geschichte des Breviers sichere Angaben machen, aber dafür doch wieder einige solche, die um so schätzbareres geschichtliches Material uns darbieten. Von hervorragender Bedeutung sind nämlich für die *orientalische* Kirche: die Angaben des berühmten Lehrers *Origenes*,[2]) und aus der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts die *ersten sechs* Bücher der *apostolischen Constitutionen*.[3]) Für die

---

1) Cf. Apost. Constit. lib. VII. c. 24. Wir werden später hierüber noch eigens zu sprechen haben.

2) Die Schriften, welche hier zunächst in betracht kommen, sind: die meisterhafte Abhandlung „περὶ εὐχῆς" (de oratione), deren Abfassungszeit nicht mehr genau zu ermitteln ist; jedenfalls aber entstand sie nicht mehr zu *Alexandrien*, also nicht vor dem Jahre 231. (Cf. *Permaneder*., l. c., t. II. p. 503). — An zweiter Stelle ist die Schrift „κατὰ Κέλσου" (contra Celsum) zu nennen, die c. 249 verfaßt ist (Cf. *Permaneder*., l. c., p. 509); und endlich die, wahrscheinlich ungefähr aus der gleichen Zeit stammenden, *homil. in Genes.* (bes. X.) (Cf. *Permaneder*., l. c., p. 527).

3) *Drey*, („Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Canones der Apostel") ist auf Grund seiner Forschungen bezüglich des Inhaltes der ersten sechs Bücher zu dem jetzt fast allgemein als richtig acceptierten Resultate gelangt, *dieselben seien in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts* und zwar in *Syrien* verfaßt worden. (I. Bch., 3. Kap., § 2 ff., S. 45 ff.) Selbstverständlich ist, daß viele der Gesetze, Einrichtungen u. s. w., von denen

occidentalische Kirche sodann sind wir wieder auf Carthago angewiesen, d. h. auf Tertullians großen Schüler, den hl. Bischof und Martyrer Cyprian.[1]) Aus diesen Quellen gewinnen wir vor allem die beste Bestätigung für die bisherigen Erörterungen über die Zeiten des canonischen Gebetes, ferner eine präcisere Darlegung der Pflicht ihrer Einhaltung und endlich eine weitere Ausbildung der mystischen Begründungsweise. Dagegen detailierte Angaben über den Inhalt der canonischen Tagzeiten erhalten wir auch aus dieser Periode noch nicht. — Vorerst nun sollen wieder die Dokumente für die Zeiten des Gebetes besprochen werden.

1) Daß überhaupt dem Christen mehrmalige Gebete am Tage und bei Nacht eigentlich vorgeschrieben seien, das spricht Origenes in seinem Werke gegen den Heiden Celsus aus:[2]) „Die Jünger Jesu, welche . . . die vorgeschriebenen Gebete bei Nacht und bei Tage mit eifriger Ausdauer und gebührender Ehrfurcht verrichten, haben weder von Zauberei, noch von Dämonen etwas zu fürchten.“ In dieser Stelle redet Origenes ganz allgemein von den Christen und bringt diese Uebung des vorgeschriebenen Gebetes damit in Verbindung, daß die Gläubigen ihr Leben nach dem Evangelium einrichten, und Jesum als Gott über alles verehren. Hiemit ist wohl deutlich ausgedrückt, daß auch die Vorschrift des Gebetes bei Tag und Nacht als eine dem Christenthume natürliche und allgemein verpflichtende angesehen wurde.

Hinsichtlich der Zahl der Gebetszeiten könnte Origenes eine andere Gepflogenheit von seiner Zeit auszusprechen scheinen, als wir bisher nachgewiesen haben. Indessen kann es nur so

---

sie uns berichten, in eine frühere Zeit hinaufreichen; ja, nicht wenige mögen wirklich apostolischen Ursprunges sein. (Vgl. Einleitung zur Uebersetzung derselben von Dr. Ferd. Boxler in der Kempt. Kirchenväter-Bibl. — Thalhofer, „Handbuch der kath. Liturgik“, I. § 5 (S. 32 f.)).

1) Die für uns wichtigste Schrift „de oratione Dominica“ ist ungefähr um das Jahr 252 verfaßt. (Vgl. Dr. Peters, „Der hl. Cyprian von Karthago“, S. 292.)

2) Contra Celsum lib. VI. c. 41: „*Οἱ κατὰ Χριστιανισμὸν διὰ τοῦ Ἰησοῦ τὸν ἐπὶ πᾶσι θεραπεύοντες Θεὸν, καὶ βιοῦντες κατὰ τὸ Εὐαγγέλιον αὐτοῦ, ταῖς προσταχθείσαις τε εὐχαῖς συνεχέστερον καὶ δεόντως νυκτὸς καὶ ἡμέ ας χρώμενοι, οὔτε μαγείᾳ, οὔτε δαιμονίοις εἰσὶν ἁλωτοί.*“ (Migne, Gr. 11. p. 1360 A.)

scheinen; denn bei richtiger und gründlicher Erwägung stimmt auch die betreffende Angabe bestens zur Sitte der ersten zwei Jahrhunderte. — Origenes bespricht nämlich die Wichtigkeit und Nothwendigkeit des Gebetes, speciell auch des mündlichen Gebetes,[1]) und kommt dabei auf die Erklärung und Einschärfung dessen, „was Paulus im Einklange mit den Ermahnungen Jesu gesagt: Betet ohne Unterlaß!"[2]) Hier nun bemerkt er,[3]) daß das Gebet (im engsten Sinne des Wortes) „mindestens dreimal an jedem Tage verrichtet werden solle. Dieses erhellt aus der Geschichte des Daniel, der dreimal im Tage betete, wiewohl ihm so große Gefahr drohte." Daß hier die Pflichtmäßigkeit wenigstens dreimaliger Gebetsübung für alle Gläubigen ausgesprochen ist, ergibt sich schon aus dem einfachen Wortlaute. Aber nun frägt es sich: kennt Origenes wirklich nur drei Gebetszeiten und nicht sechs, wie wir bisher nachgewiesen haben?[4])

Zur Lösung dieser Schwierigkeit sei vorerst bemerkt: Origenes fügt selbst obigen Worten noch eine nähere Erklärung oder Begründung des „dreimaligen" Gebetes bei, indem er auf das Gebet des hl. Apostelfürsten Petrus um die sechste Stunde, und ferner auf zwei Stellen aus den Psalmen hinweist. Seine Worte sind:[5]) „Indem Petrus um die sechste Stunde in das Obergemach geht, um zu beten ... bringt er das mittlere Gebet von den dreien zur Darstellung, welches (?) vor ihm auch bei David vorkommt: „„am Morgen wirst du (o Gott) mein Gebet erhören; am Morgen werde ich vor dir erscheinen und betrachten"" (Ps. 5, 4. 5), während dann das letzte in den Worten ausge-

---

1) De orat. c. 12 (Migne, Gr. 11. p. 452 B.).

2) Ibid.: „τὸ ‚Ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε‘ ἀκολούθως ταῖς τοῦ Ἰησοῦ προτροπαῖς εἰρημένον παρὰ τῷ Παύλῳ ...." (p. 452 C.)

3) Ibid.: „ἧς εὐχῆς μέρος ἐστὶ καὶ ἡ συνήθως ὀνομαζομένη εὐχή, οὐκ ἔλαττον τοῦ τρὶς ἑκάστης ἡμέρας ἐπιτελεῖσθαι ὀφείλουσιν (oder wohl besser ὀφείλουσα)· ὅπερ δῆλόν ἐστιν ἐκ τῶν κατὰ τὸν Δανιὴλ τηλικούτου ἐπηρτημένου αὐτῷ κινδύνου, εὐχόμενον, τρὶς τῆς ἡμέρας· (p. 452 D. sq.)

4) Probst ist geneigt, bei Origenes nur drei Gebetszeiten anzunehmen: „Origenes spricht zwar von den drei Gebetsstunden, faßt jedoch die erste und letzte als Morgen- und Abendgebet, ohne eine andere Andacht in der Frühe oder Abends zu erwähnen." („Lehre und Gebet", S. 343.)

5) L. c.: „Καὶ ὁ Πέτρος δὲ ἀναβαίνων εἰς τὸ δῶμα τὴν ἕκτην προσεύξασθαι, ... παρίστησι τὴν μέσην τῶν τριῶν εὐχὴν τὴν πρὸ αὐτοῦ καὶ παρὰ τοῦ Δαυὶδ λεγομένην· Τὸ πρωὶ ..... · καὶ τῆς τελευταίας δηλουμένης διὰ τοῦ · Ἔπαρσις .... Ἀλλ' οὐδὲ τὸν τῆς νυκτὸς καιρὸν χωρὶς ταύτης τῆς εὐχῆς καθηκόντως διανύσομεν τοῦ μὲν Δαυὶδ λέγοντος · Μεσονύκτιον ...." (p. 453 A.)

sprochen erscheint: „„Die Erhebung meiner Hände sei ein Opfer am Abende““ (Ps. 140, 2).“ Hierauf fährt Origenes weiter: „Aber auch die Nachtzeit werden wir ohne solch' ein Gebet nicht gebührend hinbringen, da David spricht: „„Um Mitternacht stehe ich auf, dich zu loben deiner gerechten Gerichte wegen““ (Ps. 118, 62), und da Paulus, wie in der Apostelgeschichte berichtet wird (16, 25), zu Philippi zugleich mit Silas um Mitternacht betete und Gott pries, so daß auch die Gefangenen es hörten.“ — In der ersten dieser Stellen muß nun wohl eine Text-Corruption angenommen werden, welche dahin zu verbessern ist, daß das Citat aus dem fünften Psalme nicht mit dem Gebete des hl. Petrus als auf eine gleiche Tageszeit bezüglich zusammengestellt wird. Denn Origenes konnte unmöglich „die Morgenzeit“ des Psalmisten als gleichbedeutend mit der sechsten Stunde in der Apostelgeschichte erklären. Ebenso ist es auch ganz unwahrscheinlich, daß Origenes einen vollen halben Tag ohne alles und jedes Gebet hingebracht sich denken konnte. Darum müssen wir lesen:[1]) „Indem Petrus . . . bringt er das mittlere Gebet von den dreien zur Darstellung, während das erste bei David vorkommt . . .“ Nach dieser Correktur ergibt sich dann aus den Worten des Origenes Folgendes: das geforderte dreimalige Gebet am Tage ist begründet und erklärt durch den Hinweis auf das Beispiel des Apostelfürsten und durch die Stellen aus dem 5. und 140. Psalm; das nächtliche Gebet aber gehört nicht mehr zu dem obengenannten dreimaligen.

Somit dürfen wir wohl das „am Tage“ besonders betonen, im Gegensatze zur Nacht. Und welchen Tag unser Lehrer meint, ersehen wir aus der Einleitung zur fraglichen Stelle, wo es voraus heißt:[2]) „Ohne Unterlaß aber betet, wer mit seinen pflichtmäßigen Arbeiten das Gebet, und mit seinem Gebete die gehörigen Beschäftigungen verbindet.“ Auf diese Weise wird das ganze Leben des Christen geheiligt, wird zu einem großen, ununterbrochenen Gebete. „Und einen Theil von diesem Gebete bildet auch das

---

1) Also statt: „*παρίστησι τὴν μέσην τῶν τριῶν εὐχὴν τὴν πρὸ αὐτοῦ καὶ παρὰ τοῦ Δαυὶδ λεγομένην*“ wäre zu lesen: „*τῆς πρώτης καὶ παρὰ τοῦ Δαυὶδ λεγομένης*“, welche Satzkonstruktion auch unmittelbar darauf sich findet: „*καὶ τῆς τελευταίας δηλουμένης.*“

2) L. c. (p. 452 C.)

gewöhnlich so genannte Gebet, welches mindestens dreimal im Tage verrichtet werden soll." [1]) Es ist also ganz nahe liegend, daß hier der Arbeitstag, d. h. jene Zeit, welche der Arbeit gewidmet wird, gemeint ist, und darum auch nur von jenem Gebete gesprochen wird, welches mit und unter der Arbeit verrichtet werden soll, daher auch für gewöhnlich privatim. Origenes läßt demnach die gemeinsame Gebetsfeier in der Kirche ganz unberücksichtigt und hebt nur hervor, was jeder einzelne Gläubige für sich thun müsse, um sein Tagewerk zu heiligen. Er redet nur vom privaten Gebete um die dritte, sechste und neunte Stunde; dagegen von den Gebetsstunden am Morgen und Abend, zu welchen man sich nach Möglichkeit in der Kirche einzufinden hatte, erwähnt er nichts, [2]) weil sie ohnehin unter die öffentliche Kirchendisciplin fallen, und er jetzt von allem Dießbezüglichem nicht zu handeln hat. Hiemit stimmt auch sehr gut überein, daß außer dem Gebete am Tage noch das nächtliche Gebet genannt wird, welches ebenfalls gewöhnlich privatim zu verrichten war.

Daher können wir aus Origenes zunächst das Fortbestehen jener vier Gebetsstunden nachweisen, welche regelmäßig nicht in gottesdienstlicher Versammlung abgehalten wurden; die feierlichen Gebetszeiten des Morgens und Abends werden dagegen wohl als selbstverständliche und bekannte Pflichten vorausgesetzt. — Diese unsere letztere Erklärung aber ist keineswegs eine willkürliche Conjectur, sondern wir können uns dafür in der wünschenswerthesten Weise auf das zweite Buch der apostolischen Constitutionen berufen, welche hier die Angaben des Origenes für die orientalische Kirche des dritten Jahrhunderts sehr gut vervollständigen.

Hier wird (im 36. Kapitel) nach Darlegung der zehn Gebote Gottes unmittelbar die Vorschrift angereiht: „Auch sollst du die Kirche Christi nicht vernachlässigen; gehe dorthin

1) Den Text siehe oben S. 107, Anm. 3.

2) Die ausdrückliche Erwähnung von „orationes ac deprecationes matutinae" (Migne, Gr. 17. p. 512 B.) in dem Commentar. in Job (lib. III.) kann nicht in betracht gezogen werden, da diese Schrift dem Origenes ganz sicher nicht zugehört. (Cf. Permaneder., l. c., p. 535 sq.)

früh morgens vor Beginn der Arbeit, und am Abende, um Gott dafür, daß er dir das Leben gefristet hat, zu danken.“ [1])

Noch bestimmter und auch ausführlicher lautet die Vorschrift im 59. Kapitel, [2]) wo es heißt: „Wenn du, o Bischof, zum Volke sprichst, so befiehl ihm und ermahne es, daß es die Kirche besuche am Morgen und Abende eines jeden Tages, und daß es durchaus nicht davon ablasse, sondern fleißig zusammenkomme, damit niemand durch sein Ausbleiben die Kirche und den Leib Christi verstümmele; denn nicht nur den Priestern, sondern auch den Laien gilt das Wort des Herrn: „„Wer nicht mit mir ist, der ist gegen mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreuet!““ (Matth. 12, 30.) Ihr also, die ihr Glieder Christi seid, sollt doch nicht dadurch zerstreuen, daß ihr von Versammlungen fern bleibet! .... Setzet nicht die Angelegenheiten des alltäglichen Lebens über das Wort Gottes; sondern versammelt euch täglich am Morgen und am Abende zum Psalmengesange und Gebete im Hause des Herrn!“

Angesichts dieser beiden Stellen kann nicht mehr geleugnet werden, daß auch um die Zeiten des Origenes im Oriente täglich gemeinsame Morgen- und Abendandachten stattfanden, denen beizuwohnen für alle Gläubigen, Kleriker wie Laien, geboten und Pflicht war. — Es ist hiebei auch wohl zu beachten, daß bei den früheren Angaben über die Verpflichtung zur Uebung des canonischen Gebetsdienstes, auch des öffentlichen und gemeinsamen, nie eine gesonderte Erwähnung des

---

1) Constit. Apost. lib. II. c. 36: „καὶ τῆς Χριστοῦ ἐκκλησίας μὴ ἀπολείπου, ὀρθρίζων εἰς αὐτὴν πρὸ παντὸς ἔργου, καὶ πάλιν ἑσπέρας εἰς αὐτὴν ἀπάντα, εὐχαριστῶν Θεῷ ὑπὲρ ὧν σοι τὴν ζωὴν κεχάρισται.“ (Migne, Gr. 1. p. 685 C.)

2) L. c.: „Διδάσκων δὲ, ὦ ἐπίσκοπε, κέλευε καὶ παραίνει τῷ λαῷ, εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἐνδελεχίζειν ὄρθρου καὶ ἑσπέρας ἑκάστης ἡμέρας, καὶ μὴ ἀπολείπεσθαι τὸ σύνολον, ἀλλὰ συνέρχεσθαι διηνεκῶς, καὶ μήτε τὴν Ἐκκλησίαν κολοβοῦν ἑαυτὸν ὑφαιροῦντα, καὶ παρὰ μέλος ποιεῖν το σῶμα τοῦ Χριστοῦ οὐ γὰρ μόνον περὶ ἱερέων ἐῤῥέθη, ἀλλὰ καὶ ἕκαστος τῶν λαϊκῶν περὶ ἑαυτοῦ ἀκουέτω, λογιζόμενος ὅτι εἴρηται ὑπὸ τοῦ Κυρίου· ὁ μὴ ὢν μετ᾿ ἐμοῦ, κατ᾿ ἐμοῦ ἐστι, καὶ ὁ μὴ συνάγων μετ᾿ ἐμοῦ σκορπίζει. Μὴ οὖν ἑαυτοὺς μέλη ὄντας τοῦ Χριστοῦ σκορπίζετε, μὴ συναθροιζόμενοι .... μηδὲ προκρίνετε τοῦ θείου λόγου τὰς βιωτικὰς χρείας· ἀλλ᾿ ἑκάστης ἡμέρας συναθροίζεσθε ὄρθου καὶ ἑσπέρας, ψάλλοντες καὶ προσευχόμενοι ἐν τοῖς Κυριακοῖς·“ (Migne, Gr. 1. p. 741 D. sqq.)

Klerus und der Laien sich findet,[1]) offenbar deßhalb, weil es eines besonderen Gebotes auch für die letzteren nicht bedurfte. In der obigen Vorschrift der apostolischen Constitutionen nun wird den Laien die Theilnahme an der öffentlichen und gemeinsamen Feier der Gebetszeiten am Morgen und am Abende eigens eingeschärft. Dieß deutet unverkennbar auf ein Nachlassen des ersten Eifers hin; das goldene Zeitalter des Christenthums begann bereits zu schwinden. Zur Bestätigung hiefür können wir uns nicht bloß auf das 60. und 61. Kapitel des zweiten Buches der apostolischen Constitutionen,[2]) sondern auch auf Origenes berufen. Dieser klagt in seiner zehnten Homilie über die Genesis[3]) die Gläubigen in scharfem Tone an, daß sie in der Besuchung der kirchlichen Versammlungen so nachlässig würden, und „mit Mühe an den Festtagen in der Kirche sich einfänden." „Ohne Unterlaß", — so ruft er den Säumigen zu, — „müsse man beten, befiehlt der Apostel. Ihr aber, die ihr den Gebetsversammlungen nicht beiwohnet, wie erfüllet ihr das ohne Unterlaß, was ihr beständig unterlasset? . . . Saget mir, die ihr nur an den Festtagen euch in der Kirche versammeln wollet, sind die übrigen Tage nicht auch festliche Tage? d. h. gehören sie nicht auch dem Herrn?" Und schließlich ermahnt er die Gläubigen: wie Rebekka täglich zum Brunnen gekommen, so sollten sie auch täglich in der Kirche sich einfinden.

Zu welchen Stunden sich die Gläubigen in der Kirche versammeln sollten, erfahren wir aus Origenes nicht;

---

1) Daß der Canon eines römischen Concils unter Papst Telesphorus, welchen Pamelius (Liturgicon, t. I. p. 141) anführt, unecht sei, haben wir bereits früher angegeben. — Ebenso ist auch ganz sicher unecht die „Exhortatio s. Eutychiani PP. (275—283) ad Presbyteros", in der dem Klerus speciell die Verpflichtung zur Abhaltung der Vigilien und übrigen canonischen Tagzeiten eingeschärft wird. (Migne, L. 5. p. 165.) Cf. Permaneder., l. c. (p. 938). — Nicht viel mehr Bedeutung hat eine angebliche „Constitutio s. Fabiani PP. (236—251) de divino officio peragendo", welche ebenfalls Pamelius (l. c. p. 179) anführt. (Cf. Permaneder., l. c., p. 934.)

2) In diesen beiden Kapiteln wird darauf hingewiesen, mit welchem Eifer sogar die Heiden zu ihren Götzen eilen, mit welcher Gewissenhaftigkeit die gottesmörderischen Juden in ihren Synagogen sich versammeln: und die Christen — sie vernachlässigen ihre Religionspflichten! ihnen gilt die Welt und das Zeitliche mehr als Gott und sein Dienst! (Migne, Gr. 1. p. 745 A., 749 C.)

3) Homil. X. in Genes. n. 1 sq. (Migne, Gr. 12. p. 215 B. sqq.)

dagegen sprechen dieses, wie wir gesehen haben, die apostolischen Constitutionen hinsichtlich der Zeit des Morgen- und Abendofficiums auf's deutlichste aus. Eine Versammlung der Gläubigen zum nächtlichen Gebete erwähnen auch die Constitutionen nur von der heiligen Woche. Das private nächtliche Gebet, von dem Origenes ausdrücklich spricht, wird hier nur vorübergehend berührt.[1]) Hinsichtlich der großen oder heiligen Woche aber, resp. hinsichtlich des Charsamstages wird verordnet:[2]) „Am Sabbathe, bis zum Hahnenruf ausharrend, beendet das Fasten beim Heraufdämmern des ersten Wochentages, welcher der Tag des Herrn ist. Vom Abende an bis zum Hahnenruf schlaflos bleibend und gemeinschaftlich in der Kirche versammelt, wachet, indem ihr betet und zu Gott flehet in euerer Nachtdurchwachung („*ἐν τῇ διανυκτερεύσει ὑμῶν*“), während ihr das Gesetz, die Propheten und die Psalmen vortraget bis zum Hahnenruf. Alsdann taufet euere Catechumenen, leset das Evangelium vor in Furcht und Zittern, verkündiget dem Volke die Worte des Heiles und beendet euere Trauer!“

Es ist hier, wie klar ersichtlich, eine eigentliche Pannychie bezeugt, indem die Zeit des Hahnenrufes[3]) in dieser Stelle sicher die dritte Nachtwache bedeutet, nach deren Verlauf, also in der vierten Nachtwache oder der Morgendämmerung, die Ostermesse gefeiert wurde.[4]) — Für andere nächtliche Gebetsversammlungen der orientalischen Kirche in diesem Jahrhunderte haben wir keine Nachrichten mehr, als nur einzelne Notizen aus den Akten von Heiligen,[5]) die aber nicht hinlänglich zuverlässig sind.

---

1) Namentlich ist hievon die Rede bei den Vorschriften für die christliche Wittwe (lib. III. c. 7), wo es z. B. heißt: „*ἡ δὲ Θεῷ βουλομένη προσανέχειν, καθημένη ἔνδον, φρονεῖ τὰ τοῦ Κυρίου, νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἀκαταπαύστῳ στόματι δέησιν προσφέρουσα εἰλικρινῆ. Ὥσπερ οὖν καὶ ἡ σοφωτάτη Ἰουδὴθ ....*“ (Migne, Gr. 1. p. 777 D.); — und später dann: „*καθημένη ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτῆς, ψάλλουσα, προσευχομένη, ἀναγιγνώσκουσα, ἀγρύπνουσα, νηστεύουσα, Θεῷ πάντοτε προσομιλοῦσα ᾠδαῖς καὶ ὕμνοις.*“ (l. c. p. 780 B.)

2) L. c., lib. V. c. 19 (p. 892 sqq.).

3) Es ist wohl hier der zweite Hahnenruf gemeint. — Vgl. oben § 4, S. 30 f.

4) Die Lesung des Evangeliums scheint bereits der Messe des Ostersonntages anzugehören. — Vgl. Bickell, in „Katholik“, Bd. 30, S. 321.

5) So z. B. in den Martyrer-Akten des hl. Sebastian (bei Surius am 20. Januar), der hl. Febronia (Bolland. t. V. Junii), der hl. Eugenia

2) Viel leichter als für die orientalische Kirche ist für die occidentalische der Nachweis des Bestehens unserer sechs Gebetszeiten im dritten Jahrhunderte zu liefern.

Wie Tertullian, so schrieb auch sein großer Schüler, der hl. Bischof Cyprian von Karthago, eine herrliche und überaus salbungsvolle Abhandlung über das Gebet, wobei er natürlicher Weise auch auf die Zeit des Gebetes zu sprechen kommen mußte. Er erwähnt[1]) nun hier vor allem als Gebetszeiten die dritte, sechste und neunte Stunde, weil diese „bereits von Daniel und den drei Jünglingen, welche sich im Glauben standhaft und in der Gefangenschaft siegreich bewährten", eingehalten worden. Für die Auswahl dieser Stunden nimmt er keinen Grund aus dem gewöhnlichen Leben her, sondern einen übernatürlichen: Gott selbst habe es so gefügt, um schon dadurch das Geheimniß der allerheiligsten Dreifaltigkeit verhüllt anzudeuten.[2]) Nachdem aber diese Gebetszeiten ihren Zweck der geheimnißvollen Vorbedeutung erreicht hätten und die allerheiligste Dreifaltigkeit im neuen Bunde vollkommen geoffenbart worden, seien sie durch neue Geheimnisse geheiligt worden: nämlich durch die Herabkunft des heiligen Geistes um die dritte Stunde, durch die Vision des hl. Petrus um die sechste und durch das Hängen des Erlösers am Kreuze bis zur neunten Stunde. — Diese letzte Beziehung auf das Leiden und den Tod Jesu treffen wir beim hl. Cyprian zum ersten Male an; von da ab jedoch werden die Gebetsstunden immer mehr und mehr mit verschiedenen Momenten des Leidens unsers göttlichen Heilandes zusammengestellt.

Außer diesen drei Gebetszeiten scheint unser Heiliger keine anderen dem alten Bunde zugeschrieben zu haben; denn auf

---

(Rosweid. vit. PP. — Migne, L. 73. p. 612 sq.). — Diese Akten sind sämmtlich von dem kritischen Ruinart nicht aufgenommen worden.

1) Lib. de orat. Domin. c. 34 (Migne, L. 4. p. 541 sq.).

2) L. c.: „Quae horarum spatia jampridem spiritaliter determinantes adoratores Dei statutis et legitimis ad precem temporibus servabant. Et manifestata postmodum res est sacramenta olim fuisse quod ante sic justi precabantur." — Das Geheimniß der Trinität aber findet er in den drei Gebetsstunden in der folgenden Weise versinnbildet: „Nam et prima hora in tertiam veniens consummatum numerum trinitatis ostendit; itemque ad sextam quarta procedens declarat alteram trinitatem; et quando a septima nona completur, per ternas horas trinitas perfecta numeratur." (p. 541 B.)

die Morgen- und Abendandacht der Christen übergehend[1]) sagt er: „Doch für uns, geliebteste Brüder," (d. h. für uns Christen) „haben außer den von Alters her beobachteten Stunden sowohl die Zeiten als auch die geheimnißvollen Beziehungen des Gebetes zugenommen. Denn auch in der Frühe[2]) muß man beten ... ebenso muß man nothwendiger Weise beim Untergang der Sonne und am Schlusse des Tages wieder beten ... und auch aus der nächtlichen Finsterniß kann für die Betenden kein Abbruch entstehen." — Diese drei letzten Gebetszeiten also erklärt der hl. Bischof als dem Christenthume eigenthümlich und darum neu.

Als innere, mystische Gründe für dieselben gibt er an: „Auch in der Frühe muß man beten, um die Auferstehung des Herrn durch das Gebet am Morgen zu feiern." Ebenso muß man am Abende beten; „denn weil Christus die wahre Sonne und der wahre Tag ist, so flehen wir, wenn wir beim Untergange der Sonne und des zeitlichen Tages beten und bitten, daß das Licht über uns von neuem aufgehe bis zur Ankunft Christi, welche die Gnade des ewigen Lichtes bringen wird."[3]) Und dieser Gedanke, daß Christus gemäß der Andeutung der hl. Schrift[4]) „die wahre Sonne und der wahre Tag ist", war nach der Anschauung des hl. Cyprian eine Veranlassung und Aufforderung für den Christen auch zum nächtlichen Gebete, „weil es für die Söhne des Lichtes (und das sind alle Christen, „die in Christo, d. h. in der wahren Sonne und im wahren Tage sind") auch in

1) L. c., c. 35: „Sed nobis, fratres dilectissimi, praeter horas antiquitus observatas, orandi nunc et spatia et sacramenta creverunt." (p. 541 D.) — Daß sich das „nunc" nicht auf die Zeit des hl. Cyprian beziehen kann (wie Probst, „Lehre und Gebet", S. 343 erklärt), sondern auf die christliche Zeit überhaupt, hat schon Bickell (a. a. O., S. 293, Anm. 2) und wieder Peters (a. a. O., S. 314) dargethan.

2) L. c.: „Nam et mane orandum est ... Recedente item sole ac die cessante necessario rursus orandum est ... et quando mundi lege decurrens vicibus alternis nox revoluta succedit, nullum de nocturnis tenebris esse orantibus damnum potest." (p. 541 D. sqq.)

3) L. c., c. 35 (p. 542 A.). — Aus dieser einheitlichen Begründung und Bitte schon dürfte man vielleicht abnehmen können, daß der hl. Bischof hier nicht von zwei verschiedenen Gebetszeiten (unserer Vesper und Complet) reden will, sondern nur von einer einzigen, der Abendandacht. Cf. Goar, Euchologium Graec. (p. 26. n. 58: „in ordinem sacri ministerii") und dagegen: Binterim, a. a. O., IV. 1. (S. 389).

4) Vgl. Ps. 117, 22—24; Malach. 4, 2.

der Nacht Tag ist. Denn wann ist derjenige ohne Licht, welcher das Licht im Herzen trägt? Oder wann fehlt demjenigen Sonne und Tag, welchem Christus Sonne und Tag ist?"

Von dem nächtlichen Gebete übrigens redet der Heilige auch schon in einem früheren Kapitel, wo er dessen Pflichtmäßigkeit durch das Beispiel Christi darthut: „Wenn er (Christus) die ganze Nacht hindurch immer wachend in beständigem Gebete flehte, um wieviel mehr sind nicht wir schuldig („debemus“) mit fleißigem Gebete in der Nacht zu wachen?" [1]) Und in der richtigen Erkenntniß, daß dieses nächtliche Gebet dem schwachen Menschen am ersten lästig werden konnte, wollte der hl. Oberhirte gerade dieses seinen Gläubigen ganz besonders einschärfen und schloß darum seine ganze Abhandlung über das Gebet (des Herrn) mit einer energischen Mahnung zu dieser heiligen Uebung: „Die Stunden der Nacht sollen dem andächtigen Flehen keinen Abbruch thun; nicht dürfen Faulheit und Trägheit von dem Gebete abhalten. Durch Gottes Gnade geistig neu geschaffen und wiedergeboren, wollen wir das nachahmen, was wir sein werden. Im Himmelreiche aber werden wir nur allein Tag haben ohne ein Dazwischentreten der Nacht: darum wollen wir so bei Nacht wie im Lichte wachen! Im Himmelreiche werden wir immerdar beten und Gott danksagen: darum wollen wir auch hier nicht aufhören, unsere Gebete und Danksagung darzubringen!" [2])

Aus allen diesen Stellen ergibt sich das Bestehen der sechs Gebetsstunden nicht allein in der Zeit des hl. Cyprian, sondern (wenigstens nach der deutlichst ausgesprochenen Ueberzeugung des hl. Lehrers) von Anbeginn des Christenthumes an. Ferner galten sie insgesammt nicht als freie, sondern als vor-

1) L. c., c. 29 (Migne, L. 4. p. 538 C.).

2) L. c, c. 36: „Nulla sint horis nocturnis precum damna, nulla orationum pigra et ignava dispendia. Per Dei indulgentiam recreati spiritaliter et renati imitemur, quod futuri sumus. Habituri in regno sine interventu noctis solum diem, sic nocte quasi in lumine vigilemus. Oraturi semper et acturi gratias Deo, hic quoque orare et gratias agere non desinamus.“ — Könnte in einfacherer und erhabenerer Weise das nächtliche Gebet begründet und empfohlen sein? Wie lächerlich nehmen sich Angesichts solcher Anschauungen der ersten christlichen Jahrhunderte die Angaben mancher Gegner des römisch-katholischen Breviergebetes aus, daß nämlich nur allein die Verfolgungen das nächtliche Gebet hervorgerufen!

geschriebene Bethätigung des christlichen Glaubens und Lebens, als durchaus pflichtmäßig; und zwar wird auch hier wieder keinerlei Unterschied zwischen Klerus und Volk gemacht, wie denn auch die beigebrachten Motive für alle die gleiche Bedeutung haben. — Dagegen, welche Gebetszeiten gemeinsam in öffentlicher Versammlung abgehalten worden, das berührt der hl. Cyprian in seiner ganzen Abhandlung über das Gebet mit keinem Worte, und auch in seinen übrigen Schriften, soweit sie uns überliefert sind, läßt sich keine klare, dießbezügliche Angabe finden.

Doch sein Zeitgenosse und vertrautester Freund, der Diakon Pontius, erzählt in seiner Lebensbeschreibung des heiligen Bischofes, wie das christliche Volk Karthago's in der Nacht vor dem Martyrtode seines geliebten Oberhirten nicht von den Thüren des Palastes wich, in welchem dieser gefangen gehalten wurde, und fügt bei: „Gottes Güte gestattete ihm, als einem wahrhaft Würdigen, daß das Volk Gottes auch schon an des Priesters Todestage Nachtwache hielt.“[1]) Hiemit ist offenbar darauf angespielt, daß sonst nur die Gedächtnißtage des Todes der Martyrer mit Vigilien gefeiert zu werden pflegten, daß aber bei diesem hl. Martyrer bereits sein Todestag selbst schon durch eine solche Vigilie ausgezeichnet wurde.[2]) Und damit haben wir ein Zeugniß wenigstens für nächtliche Gebetsversammlungen. Bestanden aber diese, verhältnißmäßig selteneren und beschwerlichsten Gebetsversammlungen fort, so dürfte kein Zweifel sein, daß dieses auch bei den übrigen der früheren Zeit der Fall war.

3) Es erübrigt uns allein noch, auf die sogenannten „arabischen Canones des Hippolyt“ hinzuweisen, welche als sicher dem dritten Jahrhunderte angehörig bezeichnet werden,[3])

---

1) Cf. s. Pontii diacon. vit. et pass. s. Cypriani, c. 15 (Migne, L. 3. p. 1495 B.). — Die Authenticität dieser Lebensbeschreibung verficht auf's beste auch Peters (a. a. O., S. 25).

2) Peters (a. a. O., S. 315) sagt: „Während man die übrigen Martyrer durch Vigilien an den jährlich nach ihrem Tode wiederkehrenden Natalitien ehrte, feierte man beim hl. Cyprian schon den Tag selbst, an dem er gemartert wurde, durch eine Vigil. Das Vorhandensein der Vigilien bereits vor dem vierten Jahrhunderte kann hienach keinem Zweifel unterliegen.“ — Vgl. Bickell, a. a. O. (S. 320).

3) Cf. Haneberg, Dr. de, „Canon. Hippolyti“ Prolegomen.: „inter documenta Constantini tempore priora sunt referendi.“ (p. 26.) — Bickell (a. a. O., S. 313): „welche auf jeden Fall dem dritten Jahr-

wenn sie auch mehrfache Interpolationen kaum verleugnen können.

In denselben wird mit großem Nachdruck dem Klerus wie dem Volke die tägliche Gebetsversammlung zur Zeit des Hahnenrufes eingeschärft.[1]) Eine zweite Gebetsversammlung sodann treffen wir in den Taufvigilien der Catechumenen[2]) und überhaupt in der Oster-Pannychie.[3]) Und eine dritte gemeinsame Gebetsfeier wird erwähnt als Schluß der Agapen zur Zeit des Lichteranzündens,[4]) also zur Vesperzeit. Ueberhaupt wird zum fleißigen Besuche der Gebetsversammlungen in der Kirche aufgemuntert mit den Worten: „Ein Jeder also soll mit größtem Eifer darauf bedacht sein, die Kirche fleißig zu besuchen zu allen jenen Zeiten, wann in derselben eine Gebetsfeier abgehalten wird.“[5]) — Außerdem finden wir auch die Zeiten für das private Gebet zusammengestellt:[6]) am Morgen nach dem Aufstehen, um die dritte, sechste und neunte Stunde, um Sonnenuntergang, nachdem die Lichter angezündet sind[7]) und um Mitternacht. Weil das Gebet zur Zeit des Hahnenrufes hier gar nicht erwähnt wird, sollte es wohl immer in der Kirche verrichtet werden. Demnach haben wir hier eine Gebetsvertheilung, die vollkommen der Viertheilung des Tages und der Nacht entspricht.

---

hunderte angehören.“ — Nirschl, Dr. Jos., („Lehrbuch der Patrologie und Patristik“, Bd. I. § 70) sagt: „Sie weichen zwar von dem bekannten griechischen Texte ab, gleichwohl dürfte die Aechtheit anzunehmen sein.“ (S. 257.)

1) Can. 21: „Congregentur quotidie in ecclesia sacerdotes et subdiaconi et lectores omnisque populus tempore gallicinii, vacentque orationi: psalmorum recitationi et lectioni scripturarum cum orationibus“ ... (p. 78 sq.); — can. 27: „Porro etiam tempore, quo canit gallus, instituendae sunt preces in ecclesia“ ... (p. 83).

2) Can. 19, 6 (p. 75).

3) Can. 38 (p. 94).

4) Can. 32 (p. 91). Vgl. Bickell (a. a. O., S. 313).

5) Can. 26: „Unusquisque igitur summo studio contendat, ut ecclesiam frequentet, omnibus temporibus, quibus in ea fiunt preces.“ (p. 82.)

6) Diese Aufzählung wird mit den Worten eingeleitet: „Omnes qui ad ordinem Christianorum pertinent, primum eo tempore orent“ ... (can. 25. — p. 81.)

7) Haneberg (a. a. O.) übersetzt: „vespere (graece Lychnicon)“, und in seinen Anmerkungen (S. 118) stellt er diese Gebetsstunde mit dem Completorium zusammen.

Besonders bemerkenswerth dürfte noch sein, daß (im 25. Canon) das Gebet am Morgen nach dem Aufstehen und bei Sonnenuntergang gar nicht weiter durch Belege aus der hl. Schrift u. dgl. bekräftigt, sondern einfach hingestellt wird. Das Gebet in den apostolischen Stunden aber wird ganz an das Leiden Christi angeknüpft: „Auch um die dritte Stunde sollen sie beten, weil um diese Zeit der Erlöser nach seinem eigenen freien Willen zu unserer Errettung ist gekreuzigt worden, um uns die Freiheit zu verschaffen. Alsdann sollen sie auch um die sechste Stunde beten, weil in dieser Stunde die gesammte Schöpfung ist erschüttert worden wegen des gräulichen Verbrechens, das die Juden verübten. Und wiederum um die neunte Stunde sollen sie beten, weil in dieser Stunde Christus gebetet und seinen Geist in die Hände des Vaters gegeben hat." Hinsichtlich des Gebetes um Mitternacht wird das eine Mal[1]) auf Ps. 118, 62 und Apostelgesch. 16, 28 hingewiesen, während es anderswo[2]) heißt: „Es sorge darum ein Jedes dafür, daß es mit angelegentlichem Eifer um Mitternacht bete, weil unsere Väter gesagt haben, daß sich in dieser Stunde die ganze Schöpfung zum Dienste der göttlichen Glorie rüste, die Chöre der Engel und die Seelen der Gerechten Gott lobpreisen, weil der Herr von diesem (nächtlichen Dienste) bezeugt und sagt: Um Mitternacht aber erhob sich ein Rufen: „Sehet der Bräutigam kommt; gehet ihm entgegen!"" (Matth. 25, 6.)

Diese Angaben haben unverkennbare Aehnlichkeit mit denen aus der orientalischen Kirche (besonders, wie wir noch sehen werden, im achten Buche der apostolischen Constitutionen), aber sie unterscheiden sich von ihnen auch wieder in mehreren bedeutenden Punkten und stimmen dann mehr mit den Stellen aus Tertullian und besonders aus Cyprian überein. Wodurch sie auch von diesen letztern abweichen, namentlich durch die Betonung einer einzigen täglichen Versammlung, in der Zeit des Hahnenrufes, deuten sie auf eine der Christenverfolgung noch sehr ausgesetzte Heimath hin. Daher ist es nicht ganz unwahrscheinlich, daß wir in diesen (arabischen) Canones eine Beschreibung des

---

1) Can. 25 (p. 81).
2) Can. 27 (p. 82). Hier werden nicht nur alle im allgemeinen, sondern die Eheleute noch eigens aufgefordert.

Gebetsdienstes in der römischen Kirche des dritten Jahrhundertes haben.

§ 14.

Inhalt des kirchlichen Stundengebetes.

Die Angaben über den Inhalt des canonischen Stundengebetes sind auch noch im dritten Jahrhunderte sehr spärlich. Aus Origenes und dem hl. Cyprian können wir nur indirecte abnehmen, daß ebenso wie in den vorigen Jahrhunderten Psalmen, Lesung und Anhörung der heiligen Schriften und Gebete die Gebetszeiten ausgefüllt haben. Wenigstens werden auch hier diese Uebungen öfters erwähnt und besprochen, jedoch nicht in ausdrücklicher Beziehung auf das canonische Stundengebet. In den apostolischen Constitutionen dagegen finden wir diese drei Bestandtheile schon für die Gebetszeiten selbst aufgeführt. Für die Gebetsversammlung am Morgen und Abende nämlich wird vor allem Psalmengesang und Gebet angegeben, und zwar ist bereits ein bestimmter Psalm zum täglichen Gebrauche angeordnet. In der betreffenden Stelle [1]) heißt es: „Versammelt euch täglich am Morgen und am Abende zum Psalmengesange und Gebete im Hause des Herrn; des Morgens sprechet den 62. Psalm und des Abends den 140.“

Hiemit haben wir zum ersten Male jene beiden Psalmen historisch bezeugt, welche im ganzen christlichen Alterthume die signifikanten Psalmen der betreffenden Gebetsstunden waren, so daß sie auch ohne weitere Bezeichnung schlechthin Morgen- [2]) und Abend-Psalm [3]) (*ὀρθρινός-ἐπιλύχνιος*) genannt wurden. Es schienen eben diese Psalmen besonders wegen einzelner Verse für die beiden Gebetszeiten geeignet. Der erstere empfahl sich zum ständigen Morgenpsalm durch die Worte: „Deus, Deus meus, ad te de luce vigilo“ (V. 2) und „Si memor

---

1) L. c., lib. II. c. 59: „*ἑκάστης ἡμέρας συναθροίζεσθε ὄρθρον καὶ ἑσπέρας, ψάλλοντες καὶ προσευχόμενοι ἐν τοῖς Κυριακοῖς· ὄρθρου μὲν λέγοντες ψαλμὸν τὸν ξβ΄, ἑσπέρας δὲ τὸν ρμ΄.*“ (Migne, Gr. 1. p. 744 B.)

2) Cf. Bingham, l. c., lib. XIII. c. 10, § 1 et 2 (vol. V. p. 315 sqq.).

3) Cf. ibid. c. 11, § 2 et 3 (p. 338 sqq.).

fui tui super stratum meum, in matutinis meditabor in te.“ (V. 7.) — Der letztere eignete sich zum Abendpsalm durch seinen 2. Vers: „Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo, elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum.“ Wie aus verschiedenen Aussprüchen der folgenden Väter erhellt, und die Officien der verschiedenen Riten bezeugen, blieben diese beiden Psalmen der einheitliche Grundstock des Morgen- und Abendofficiums.[1]) Unser römisches Brevier hat noch heute den 62. Psalm täglich in den Laudes; dagegen der 140. Psalm hat seine Stelle als ständiger Vesperpsalm nur noch im Triduum der Charwoche behalten. Uebrigens gilt es gerade von dem Officium dieses Triduums allgemein als ausgemacht, daß es noch am meisten die ursprüngliche Art des Stundengebetes repräsentiere.[2]) Eine Erinnerung sodann an diesen Vesperpsalm haben wir in unserm gegenwärtigen Officium auch noch dadurch, daß sein Stichwort: „Dirigatur (Domine) oratio mea sicut incensum in conspectu tuo,“ als regelmäßiger Versus in der Vesper verblieben ist.

Von Lesungen geschieht an dieser Stelle keine Erwähnung; dagegen an zwei anderen, welche gleichfalls von gottesdienstlichen Versammlungen handeln, wird auch von solchen gesprochen. Das eine Mal[3]) wird der Besuch der Kirche am Samstag und Sonntag besonders eingeschärft; und speciell vom Sonntag wird erklärt:[4]) „An diesem Tage verrichten wir auch drei Gebete stehend zum Andenken an den, der am dritten Tage auferstanden ist. Ebenso finden an diesem Tage die Lesung der Propheten und die Verkündigung des Evangeliums und die Darbringung des Opfers und das Geschenk der heiligen Speise statt.“ Ob nun aber in diesen Worten außer der Feier der hl. Eucharistie (resp. der Missa Catechumenorum), die hier unzweifelhaft nach ihrer

---

1) Cf. Paleotim., l. c., lib. XIII. c. 10 (p. 447 sq.); c. 11 (p. 451); — Selvaggio, l. c., lib. II. P. I. c. 9, § 8 (vol. III. p. 154 sq.); § 13 (p. 165 sq.); — Bickell, a. a. O. (S. 296).

2) Cf. Grancolas, l. c., lib. II. c. 56 (p. 297).

3) Lib. II. c. 59 (Migne, Gr. 1 p. 744 C.).

4) L. c.: „ἐν ᾗ καὶ τρὶς εὐχὰς ἑστῶτες ἐπιτελοῦπεν, μνήμης χάριν τοῦ διὰ τριῶν ἀναστάντος ἡμερῶν· ἐν ᾗ προφητῶν ἀνάγνωσις, καὶ Εὐαγγελίου κηρυκεία, καὶ θυσίας ἀναφορὰ καὶ τροφῆς ἱερᾶς δωρεά.“ — Cf. lib. II. c. 54 (p. 717 D.).

ganzen Vollständigkeit angegeben ist,[1]) auch noch eine eigene Gebetsfeier bezeichnet werde, ist nicht klar ersichtlich, ja beinahe unwahrscheinlich. Die andere Stelle handelt von dem religiösen Dienste gegen die hl. Martyrer und überhaupt alle entschlafenen Christgläubigen. Und hier können wir mit einiger Berechtigung an die Feier des canonischen Officiums oder eines besondern Todten-Officiums[2]) denken. Es heißt nämlich hier: „Versammelt euch, ohne Derartiges (= eine Verunreinigung durch einen Leichnam nach jüdischer Anschauung) zu beachten, in den Cömeterien zur Lesung der hl. Bücher, singet Psalmen für (in Beziehung auf) die entschlafenen Martyrer und alle Heiligen vom Anfang an und für euere im Herrn entschlafenen Brüder."[3]) — Einen sicheren Beweis indessen für die Schriftlesung bei den gewöhnlichen täglichen Gebetsversammlungen wagen wir auch auf diese Angabe nicht zu bauen.

Von anderen Nachrichten der apostolischen Constitutionen haben für uns noch einige Bedeutung: daß hinsichtlich des Psalmengesanges wohl die gleichen Gepflogenheiten bestanden, wie wir aus Tertullian ersehen haben; und ferner, daß auch für die private Gebetsübung Psalmodie, Lesung der heiligen Schrift und Gebete, vielleicht auch Hymnengesang angegeben sind. Die erstere Notiz erhalten wir aus der Beschreibung der Feier der hl. Eucharistie,[4]) indem bei der Missa Catechumenorum angeordnet wird: „Nachdem von zweien (Lektoren) die

---

1) Vgl. Probst, „Liturgie der ersten drei christlichen Jahrhunderte" (S. 175).

2) Nur vorübergehend sei erwähnt, daß einige Schriftsteller den Origenes zum Urheber des Officium defunctorum machen wollten; allein die beigebrachten Zeugnisse sind keineswegs zuverlässig. Es ist dieses Officium allerdings schon uralt; aber den eigentlichen Ursprung sicher anzugeben, dürfte äußerst schwer halten. — Cf. Bona, l. c., c. 13, § 2 (p. 479); Martène, l. c, (de antiqu. monach. rit. lib. I. c. 2. t. IV. p. 18); Bonart., l. c., lib. I. c. 31 (p. 312 sq.).

3) Lib. VI. c. 30: „... *συναθροίζεσθε ἐν τοῖς κοιμητηρίοις, τὴν ἀνάγνωσιν τῶν ἱερῶν βιβλίων ποιούμενοι, καὶ ψάλλοντες ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων μαρτύρων καὶ πάντων τῶν ἀπ' αἰῶνος ἁγίων, καὶ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν τῶν ἐν Κυρίῳ κεκοιμημένων·*" (l. c. p. 988 B.) — Hierauf folgt allerdings auch wieder die Erwähnung des hl. Opfers, aber mit dem ausdrücklichen Beisatze „*ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ὑμῶν καὶ ἐν τοῖς κοιμητηρίοις·*" Also mußte beides wenigstens nicht immer vereinigt sein.

4) Lib. II. c. 57: „*Ἀνὰ δύο δὲ γενομένων ἀναγνωσμάτων, ἕτερός τις τοὺς τοῦ Δαβὶδ ψαλλέτω ὕμνους, καὶ ὁ λαὸς τὰ ἀκροστίχια ὑποψαλλέτω.*" (Migne, Gr. 1. p. 728 A.)

Lesungen gehalten sind, soll ein anderer die Psalmen Davids singen und das Volk die Akrostichien respondieren." Wir haben also hier den Responsoriengesang deutlich angegeben: Ein kirchlicher Sänger muß vorsingen und die versammelte Gemeinde antwortet mit kurzen Antiphonen, die hier aus den betreffenden Psalmen selbst genommen zu sein scheinen. — Die zweite Angabe sodann findet sich unter den Vorschriften für die christliche Wittwe: „Sie soll gerne in ihrem eigenen Hause bleiben, und daselbst Psalmen singen, beten, lesen . . . immerdar mit Gott verkehren durch Gesänge und Hymnen." [1])

Können wir nun aus dieser letztern Stelle vielleicht auch die feste Einführung der Hymnodie in den Gebetsdienst der Kirche im dritten Jahrhunderte folgern? Wir glauben dieses nicht thun zu dürfen, d. h. wenigstens für die gewöhnliche gemeinsame Gebetsfeier, weil obige Stelle nur allein vom privaten Gebete spricht. Eher könnte uns vielleicht zu einem solchen Schlusse eine Nachricht über den Häretiker Paulus von Samosata berechtigen. In dem Schreiben der antiochenischen Synode (c. 269) [2]) über ihn wird nämlich unter anderen auch diese Klage gegen ihn erhoben: „Er hat die Psalmen zu Ehren Christi, weil sie neueren Ursprunges seien, abgeschafft; dagegen einige Weiber am Osterfeste Psalmen zu seiner eigenen Ehre singen lassen."[3]) — Daß es sich hier um wirkliche Hymnen handle, ist klar;[4]) ob sie aber als ein eigentlicher Bestandtheil der kirchlichen Gebetsfeier hier bezeichnet seien, wird vielfach nicht zugegeben.

Mit den Angaben der apostolischen Constitutionen über den Inhalt des canonischen Stundengebetes stimmen auch die oben erwähnten „arabischen Canones des Hippolyt" gut überein. Sie erklären für die Gebetsversammlung in der Zeit des Hahnenrufes [5]) das Gebet im allgemeinen als Psalmengesang,

1) Lib. III. c. 7; — Vgl. S. 112, Anm. 1.

2) Vgl. Hefele, „Conciliengeschichte" (I. S. 139).

3) Malchionis, Ecclesiae Antiochenae presbyteri, epistola ex persona Antiochenae synodi perscripta (n. II. sub fine): „ψαλμοὺς δὲ τοὺς μὲν εἰς τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν παύσας, ὡς δὴ νεωτέρους καὶ νεωτέρων ἀνδρῶν συγγράμματα · εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐν μέσῃ τῇ ἐκκλησίᾳ, τῇ μεγάλῃ τοῦ Πάσχα ἡμέρᾳ ψαλμῳδεῖν γυναῖκας παρασκευάζων" . . . (Migne, Gr. 10. p. 256 A.); — cf. Euseb. hist. eccl. lib. VII. c. 30.

4) Vgl. Kayser, a. a. O. (S. 37.)

5) Can. 21 (cf. p. 180).

Lesung der hl. Schriften und Gebet. Außerdem werden auch sonst noch einige Male das Psallieren und Gebet erwähnt und selbst die private Lesung der hl. Schrift.[1]) Detailierte Bestimmungen aber treffen diese Canones nicht.

Hiemit sind aber auch schon unsere Nachrichten über den Inhalt des Officiums im dritten Jahrhunderte erschöpft, zumal da uns aus dem Schooße der abendländischen Kirche, wenn wir derselben die „arabischen Canones“ nicht etwa vindicieren dürfen, keinerlei Aufschlüsse historisch überliefert sind.[2]) Es ist übrigens sehr wahrscheinlich, daß bereits in dieser Zeit eigentliche liturgische Bücher bestanden,[3]) nach welchen die Feier der hl. Eucharistie und auch die Gebetsversammlungen geordnet wurden. Die hl. Väter aber und Kirchenschriftsteller reden von ihnen wegen der Arkandisciplin nicht; und die Bücher selbst fielen wahrscheinlich zum größten Theile in den heftigen Verfolgungen, namentlich zuletzt noch unter Diokletian, der Vernichtung anheim. Immerhin aber dürften auch die wenigen Nachrichten über den Inhalt des kirchlichen Officiums in den ersten drei Jahrhunderten hinreichend sein, um in ihnen die älteste Grundlage unseres Brevieres erkennen zu müssen. Noch vollständiger wird dieses zutreffen, wenn wir die Angaben des siebenten und achten Buches der apostolischen Constitutionen, mit welchen unser erster Theil abschließt, damit verbinden.

---

1) Can. 30 (p. 89).

2) Es findet sich zwar manchmal eine Stelle des hl. Hippolyt citiert, in welcher für die Zeit des Antichristes angegeben wird: „Es werden die hl. Gebäude der Kirchen wie ein verlassenes Gemäuer sein .... die Liturgie wird aufhören, Psalmengesang wird nicht mehr stattfinden, Lesung der hl. Schriften wird nicht mehr gehört werden.“ (**Migne**, Gr. 10. p. 937 A.); — allein dieß steht nicht in der echten Schrift: „*ἀπόδειξις περὶ Χριστοῦ καὶ Ἀντιχρίστου,*“ sondern in dem sicher unechten und späteren Machwerke: „*λόγος περὶ τῆς συντελείας τοῦ κόσμου καὶ περὶ τοῦ Ἀντιχρίστου*“ (c. 34.) — Cf. Permaneder., l. c. (p. 443).

3) Der Heide Celsus hatte offenbar Bücher für den Gebrauch des christlichen Gottesdienstes zu sehen bekommen, wie sich aus Origen. contra Cels. lib. VI. c. 40 (Migne Gr. 11. p. 1357 B.) ergibt. — Vgl. Binterim, a. a. O., IV. 1. (S. 244 f.); Drey, a. a. O. (S. 132.)

Viertes Kapitel.

Das kirchliche Stundengebet nach den Angaben des siebenten und achten Buches der apostolischen Constitutionen.

§ 15.

Die Gebetszeiten und ihre Verpflichtung.

1) Die Angaben aus den beiden letzten Büchern der apostolischen Constitutionen sind so recht geeignet, einen Haupttheil in der Geschichte des Breviergebetes abzuschließen. Denn das Entstehen der eigentlichen Klöster war von wesentlichem und weittragendem Einflusse auf die Ausgestaltung dieser kirchlichen Uebung. Diese beiden Bücher sind aber gerade unmittelbar vor jener Zeit entstanden. Das siebente Buch nämlich, welches unstreitig[1]) einen andern Verfasser, als die sechs vorausgehenden hatte, entstand in der sabellianischen Zeit und zwar wohl im Anfange des vierten Jahrhundertes.[2]) Und wieder von einem andern Verfasser[3]) wurde das achte Buch zusammengestellt, theilweise noch in der Zeit der letzten Christenverfolgungen, theilweise in der ersten Friedenszeit der Kirche unter den christlichen Kaisern,[4]) so daß jedenfalls bis gegen die Mitte des vierten Jahrhundertes die ganze liturgische Sammlung schon bekannt geworden.[5])

Außerdem ist zu berücksichtigen, daß beide Bücher nicht gerade über ihre Zeit allein Nachricht geben, sondern die bereits in der Kirche bestehenden und wohl vielfach schon aus ältester Zeit stammenden[6]) Gepflogenheiten des christlichen Lebens (7. Buch), sowie der kirchlichen Riten und Funktionen (8. Buch) beschreiben. Von besonderer Wichtigkeit ist für uns das achte Buch, welches nicht gleich allen übrigen Büchern der apostolischen Constitutionen zunächst als ein Handbuch zur Unterweisung der christ-

---

1) Vgl. Drey, a. a. O. (S. 84 ff.)
2) A. a. O. S. 96 ff.; 103.
3) A. a. O., S. 103 ff.
4) A. a. O., S. 142. 144. 135.*
5) A. a. O., S. 147.
6) Vgl. a. a. O., S. 198 ff., 128 ff.

lichen Laien verfaßt ist, sondern sein Autor „wollte ein Pontificale schreiben ... ein Ritualbuch, welches alles enthielte, was (namentlich) ein Bischof bei seinen öffentlichen Verrichtungen zu beobachten und zu sprechen hätte.“ [1]) Somit haben wir an diesen beiden Büchern die werthvollsten Quellen, um unsere bisherigen Angaben aus den ersten drei Jahrhunderten in etwas zu vervollständigen und zu bekräftigen.

Hinsichtlich der Gebetszeiten nun wird verordnet,[2]) daß das Gebet sechsmal im Tage verrichtet werde, und zwar in den uns bereits bekannten Stunden: „Morgens sowie um die dritte, sechste und neunte Stunde, ferner am Abende und beim Hahnenrufe.“ Als Gründe für diese Zeiten wird dann angeführt: „Morgens zur Danksagung dafür, daß der Herr, nachdem er die Nacht hat vorübergehen und den Tag anbrechen lassen, uns erleuchtet hat. Zur dritten Stunde, weil in derselben der Herr von Pilatus das Todesurtheil vernommen hat. Zur sechsten, weil er in derselben gekreuzigt worden; zur neunten, weil alles, als der Herr gekreuzigt worden war, tief erschüttert ward und vor der Verwegenheit der gottlosen Juden erschauderte und die dem Herrn zugefügte Schmach nicht ertragen konnte. Abends: zum Danke, daß er uns die Nacht gibt, die Ruhe von den täglichen Arbeiten. Beim Schreien der Hähne: deßwegen, weil jene Stunde das Herannahen des Tages verkündet, um die Werke des Lichtes zu thun.“ [3])

Durch diese Motivierung der einzelnen Gebetszeiten werden diese auch noch genauer bestimmt, soweit solches nothwendig ist. Die morgendliche Gebetszeit nämlich haben wir hienach an den Anfang des natürlichen Tages zu setzen, und ist darum unseren Laudes entsprechend. Dagegen geht die Gebetszeit beim Hahnenruf dem Anbruch des Tages voraus und ist darum eine eigentlich nächtliche, d. h. es ist eben unsere Matutin (Nokturnen). Endlich das Gebet am Abende soll zunächst den Arbeitstag mit einer feierlichen Danksagung vollenden und ist

1) Drey, a. a. O. (S. 104.)

2) Constit. Apost. lib. VIII. c. 34: „Εὐχὰς ἐπιτελεῖτε ὄρθρου, καὶ τρίτῃ ὥρᾳ, καὶ ἕκτῃ καὶ ἐννάτῃ, καὶ ἑσπέρᾳ καὶ ἀλεκτοροφωνίᾳ.“ (Migne, Gr. 1. p. 1136 B.)

3) L. c.

daher wohl auch an dessen Schluß zu versetzen, wodurch es sich als unsere Vesper zu erkennen gibt.

2) Die Begründung der Gebetszeiten läßt aber auch auf's sicherste schließen, daß dieselben gleichmäßig für alle Gläubigen verpflichtend waren. Ebenso ist dieses aus dem ganzen Zusammenhange ersichtlich, und ganz besonders daraus, daß sie soviel und so gut wie nur immer möglich gehalten werden mußten. Am besten wäre es, — wenn eine Gebetsversammlung traf — in der Kirche den Gebetsdienst zu leisten; sollte das nicht möglich sein, dann sollte die Versammlung sonst wo in einem Hause stattfinden; sollte aber auch hiegegen ein Hinderniß vorhanden sein, dann müßte eben jeder für sich seiner Andacht obliegen. Diese Anordnungen treffen die Constitutionen, indem sie dem Bischofe vorschreiben: „Wenn es der Ungläubigen wegen unmöglich ist, zur Kirche zu kommen, dann sollst du, o Bischof, in irgend einem Hause Versammlung veranstalten ..... Wenn weder in einem Hause noch in der Kirche Zusammenkunft statthaben kann, so singe, lese, bete, jeder für sich, oder zwei oder drei mit einander; denn „„wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen!"" (Matth. 18, 20.) [1]) — Daß unter diesen so streng eingeschärften Versammlungen die feierliche Abhaltung der Gebetsstunden verstanden ist, ergibt sich klar daraus, daß diese Vorschrift sich unmittelbar der Aufzählung und Begründung der Gebetszeiten anreiht. Also: das Gebet soll nie zu keiner Zeit unterlassen werden, und zwar nicht einmal dann, wenn nicht privates, sondern gemeinsames Gebet zu verrichten wäre, aber eine Versammlung unmöglich sein sollte.

Zu welchen Zeiten das pflichtmäßige Gebet gemeinsam in kirchlicher Versammlung zu verrichten sei, das finden wir ebenfalls deutlich angegeben. Es werden wie bereits im zweiten Buche der Constitutionen der Morgen und Abend hiezu bestimmt. Denn so wird dem Bischof aufgetragen: „Wenn es

---

1) Lib. VIII. c. 34: „*Εἰ μὴ δυνατὸν ἐν Ἐκκλησίᾳ προϊέναι* (oder *προσιέναι*) *διὰ τοὺς ἀπίστους, κατ' οἶκον συνάξεις, ὦ ἐπίσκοπε· ἵνα μὴ εἰσέρχηται εὐσεβὴς εἰς Ἐκκλησίαν ἀσεβῶν· .... Εἰ μήτε ἐν οἴκῳ, μήτε ἐν Ἐκκλησίᾳ συναθροισθῆναι δυνατὸν, ἕκαστος παρ' ἑαυτῷ ψαλλέτω, ἀναγιγνωσκέτω, προσευχέσθω ἢ καὶ ἅμα δύο, ἢ τρεῖς· ὅπου γάρ εἰσι δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖ εἰμι ἐν μέσῳ αὐτῶν.*“ (Migne, Gr. 1. p. 1136 C. sq.)

Abend geworden ist, sollst du, o Bischof, die Gemeinde versammeln ...";[1]) und nachdem in den folgenden Anweisungen die abendliche Gebetsfeier genauer beschrieben ist, heißt es: „Auf ähnliche Weise entlasse in der Frühe der Diakon, nachdem der Morgenpsalm gesprochen ist, die Catechumenen"...[2]) Wir sehen demnach, wie das Morgen- und Abendofficium fort und fort das solennste geblieben ist, und Laien wie Kleriker gleichmäßig verpflichtete. — Die Vigilienfeier wird nicht ausdrücklich erwähnt; doch sicherlich bestand sie fort, da sie im fünften Buche der Constitutionen, wenigstens hinsichtlich der Täuflinge[3]) und überhaupt in Bezug auf die Oster-Pannychie so bestimmt angegeben ist. Und denselben Schluß dürfen wir auch aus bestimmten Zeugnissen der verschiedensten hl. Väter ziehen.

In den übrigen Gebetszeiten war die Andacht wohl regelmäßig privatim zu pflegen; es ist aber immerhin möglich, daß der Mittwoch und Freitag nicht allein als Fasttag,[4]) sondern als vollkommener Stationstag gehalten und darum[5]) auch an diesen Tagen von Seite des Klerus und jener Laien, welche wollten, die Gebetsversammlung am Morgen bis zur Non fortgesetzt wurde. Indessen sichere historische Ueberlieferungen besitzen wir hierüber nicht.

§ 16.

Inhalt des kirchlichen Stundengebetes.

1) In dem siebenten und namentlich dem achten Buche der apostolischen Constitutionen finden wir Angaben über das Stundengebet bei privater Verrichtung, und außerdem treffen wir hier die ersten Anfänge einer systematischen Beschreibung des canonischen Officiums, d. h. vor allem der Gebets-

---

1) Lib. VIII. c. 35: „Ἑσπέρας γενομένης συναθροίσεις τὴν ἐκκλησίαν, ὦ ἐπίσκοπε, καὶ μετὰ τὸ ῥηθῆναι τὸν ἐπιλύχνιον ψαλμὸν, προσφωνήσει ὁ διάκονος ..." (Migne, Gr. 1. p. 1137 B.)

2) L. c., c. 37: „Ὡσαύτως ὄρθρου ὁ διάκονος μετὰ τὸ ῥηθῆναι τὸν ὀρθρινὸν, καὶ ἀπολῦσαι αὐτὸν τοὺς κατηχουμένους, ..." (p. 1140 C.)

3) Lib. V. c. 19 (l. c., p. 892 sq.). — Vgl. § 13 (S. 112).

4) Lib. VII. c. 23: „ὑμεῖς δὲ ἢ τὰς πέντε νηστεύσατε ἡμέρας, ἢ τετράδα καὶ παρασκευήν·" (l. c., p. 1013 B.) — Cf. lib. V. c. 15 (l. c., p. 880 B.), wo diese Fasten eingehend motiviert werden.

5) Vgl. § 11 (S. 99).

versammlungen am Morgen und am Abende an. Für das private Stundengebet können wir besonders zwei Stellen geltend machen. Das eine Mal[1]) wird gesprochen von jenem privaten Gebete, das wegen äußerer Hindernisse die Stelle der Gebetsversammlung vertreten muß; und hiefür ist verlangt: „es psalliere, lese und bete jeder für sich, oder zwei oder drei mit einander!" Wir haben also hier die ganz gewöhnlichen Bestandtheile des Officiums: Psalmen, Lesung der hl. Schrift und Gebet. Sicherlich aber werden wir hiebei festhalten müssen, daß sich diese ausgedehntere Privatandacht nur auf die beiden Haupt-Gebetszeiten erstreckte; denn während des Tages dürfte dieses oft etwas beschwerlich, ja theilweise unmöglich gewesen sein. Für die drei „apostolischen" Stunden, die unter den täglichen Beschäftigungen und Arbeiten zu beobachten waren, wird darum die andere Vorschrift gegolten haben, welche befiehlt, „täglich dreimal" das Gebet des Herrn zu verrichten.[2]) Das war überall und jedem leicht möglich; und es wurde doch hiedurch das Vergessen Gottes während des Tages verhütet. — Der Inhalt des privaten nächtlichen Gebetes war wohl auch frei gegeben.

Von besonderer Bedeutung sind die Angaben über die Anordnung der Gebetsversammlungen, indem hier nicht bloß der Morgen- und Abendpsalm, sondern auch die übrigen Arten von Bestandtheilen des gesammten spätern Morgen- und Abendofficiums erwähnt werden; nur allein von einer Lesung der hl. Schrift kommt auch hier, ebenso wie in den ersten sechs Büchern, nichts vor, obwohl für die Privatandacht von einer solchen die Rede ist. Es ist daher ein guter Grund für die Annahme vorhanden, daß in jener Zeit die biblischen Lesungen und ihre Erklärung vielleicht nur bei der kirchlichen Vigilienfeier[3]) und etwa noch während der Stationen stattfanden.

---

1) Lib. VIII. c. 34. — Vgl. oben S. 126.

2) Lib. VII. c. 24. Nachdem hier das „Vater unser" in seinem ganzen Wortlaute angeführt worden, wird verordnet: *Τρὶς τῆς ἡμέρας οὕτω προσεύχέσθε, προπαρασκευάζοντες ἑαυτοὺς ἀξίους τῆς υἱοθεσίας τοῦ Πατρὸς*" ... (Migne, Gr. 1. p. 1016 B.)

3) So nimmt z. B. auch Bickell (a. a. O., S. 322, 583) an. — Es sind aber auch für die Gedächtnißfeier der Verstorbenen Lesungen vorgeschrieben; denn so heißt es in dem interessanten (42.) Kapitel, das vom christ-

Damit aber der Zusammenhang (oder wenigstens die Analogie) zwischen den folgenden Angaben der apostolischen Constitutionen und unserm gegenwärtigen Officium (spec. der Laudes und Vesper) gehörig gewürdigt werden könne, müssen wir — allerdings etwas vorgreifend — bemerken, daß später nach Entstehung der Prim und der Complet ein Theil, d. h. besonders der Schluß, des Morgen- und Abendofficiums diesen neuen Gebetsstunden wahrscheinlich zugewiesen wurde.

2) Nach den Constitutionen [1]) begann die abendliche Gebetsversammlung wie bei uns mit Psalmodie; jedoch ist zunächst nur Ein Psalm hiezu angegeben, nämlich der als „Abendpsalm" (ἐπιλύχνιος ψαλμός) benannte 140. In unserm jetzigen Officium folgt auf die Psalmen eine Lesung; aber in der Vesper der apostolischen Constitutionen dürfte hier sogleich der Vesperhymnus seine Stelle gehabt haben. Dieselben führen zwar diesen Hymnus nur einfach als Bestandtheil des Abend-Gottesdienstes an, [2]) ohne ihn irgendwo einzureihen: allein unsere Annahme dürfte durch die spätere Praxis der verschiedenen Kirchen hinlänglich gerechtfertigt sein. [3]) Dieser Abendhymnus [4]) lautet: „Lobet den Herrn, ihr seine Diener, lobet den Namen des Herrn! (Ps. 112, 1.) Wir loben dich, wir rühmen dich, wir

---

lichen Todtendienste handelt (l. c., lib. VIII. c. 42): „Für die Verstorbenen soll der dritte Tag gefeiert werden in Psalmen, Lesungen und Gebeten mit Rücksicht auf den, welcher am dritten Tage auferstanden ist; deßgleichen der neunte zur Erinnerung für die Lebenden und Verstorbenen; und auch der vierzigste Tag gemäß des alten Vorbildes, indem in solcher Weise das Volk um Moses trauerte"; (— aber in Deuteron. 34, 8 werden gewöhnlich nur dreißig Trauertage gelesen —) „endlich der Jahrestag zum Gedächtniß des Verstorbenen selbst. Aus seinem Vermögen aber sollen die Armen beschenkt werden zu seiner Erinnerung." (Migne, L. 1. p. 1145 B. sq.)

1) Lib. VIII. c. 35. (Vgl. oben S. 127, Anm. 1.)

2) Lib. VII. c. 48. (Migne, Gr. 1. p. 1057 A.)

3) So Bickell (a. a. O., S. 310 f.).

4) Lib. VII. c. 48: „‚Αἰνεῖτε, παῖδες, Κύριον · αἰνεῖτε τὸ ὄνομα Κυρίου.' Αἰνοῦμέν σε, ὑμνοῦμέν σε, εὐλογοῦμέν σε, διὰ τὴν μεγάλην σου δόξαν · Κύριε βασιλεῦ, ὁ Πατὴρ τοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἀμώμου ἀμνοῦ, ὃς αἴρει τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου · σοὶ πρέπει αἶνος · σοὶ πρέπει ὕμνος · σοὶ δόξα πρέπει τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ, διὰ τοῦ Υἱοῦ, ἐν Πνεύματι τῷ παναγίῳ, εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων · Ἀμήν." (Migne, Gr. 1. p. 1057 A.) — Kayser (a. a. O., S. 30) citiert auch einen Abendhymnus der apostolischen Constitutionen, aber ganz irriger Weise aus lib. VIII. c. 36, und dann gibt er die Uebersetzung nicht des obigen Hymnus, sondern des Hymnus im griechischen Ritus, des Φῶς ἱλαρόν.

preisen dich wegen deiner großen Herrlichkeit, o Herr, König, Vater Christi, des unbefleckten Lammes, welches hinwegnimmt die Sünden der Welt. Dir gebührt Lob, dir gebührt Preis, dir gebührt Ruhm, dem Gott und Vater durch den Sohn im allheiligen Geiste, in die Ewigkeit der Ewigkeiten. Amen." [1])

Nach unserm römischen Ritus folgt nun das biblische Canticum („Magnificat"), welches sich aber in den apostolischen Constitutionen noch nicht findet. [2]) In diesen muß vielmehr jetzt „der Diakon die Gebete für die Catechumenen, Energumenen, Täuflinge und Büßenden sprechen," [3]) und zwar im gleichen Wortlaute wie am Schlusse der Missa Catechumenorum. [4]) Nach je dem betreffenden Gebete wurde die entsprechende Klasse entlassen, worauf zuletzt ebenso wie bei der Feier der heiligen Liturgie ein allgemeines Gebet für die Gläubigen folgte (cap. 10), und zwar in ziemlich vielen Titeln oder Admonitiones, [5]) so daß es sich zu einer ausgedehnten Bittlitanei gestaltet. Ihr entsprechen unsere jetzigen Preces ad vesperas, welche damit öfters dem Inhalte nach vollständig zusammenstimmen.

Nachdem auch diese Bittlitanei vorüber ist, [6]) spricht der Diakon eine eigene gebetsweise Aufforderung behufs rechter Ver-

---

1) Der jetzt im griechischen Ritus übliche Vesperhymnus wird auch als uralt, vielleicht mit dem der apostolischen Constitutionen gleich alt, erklärt (vgl. Bickell, a. a. O., S. 313) und hat folgenden Wortlaut: „*Φῶς ἱλαρὸν ἁγίας δόξης, ἀθανάτου πατρὸς, οὐρανίου, ἁγίου, μάκαρος, Ἰησοῦ Χριστὲ, ἐλθόντες ἐπὶ τὴν τοῦ ἡλίου δύσιν, ἰδόντες φῶς ἑσπερινὸν ὑμνοῦμεν* (s. Basil. in lib. de Spiritu s. „*αἰνοῦμεν*") *πατέρα, υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα Θεόν·* (s. Basil. „*Θεοῦ*") *ἄξιόν σε ἐν πᾶσι καιροῖς ὑμνεῖσθαι, φωναῖς, αἰσίαις, υἱὲ Θεοῦ, ζωὴν ὁ διδούς· διὸ ὁ κόσμος σε δοξάζει.*" Goar, Euchologion, edit. II., Venet. 1730 (p. 25 n. 35).

2) Und überhaupt nirgends bis auf den hl. Ordensstifter Benedikt. — Cf. Martène, l. c. (t. IV. p. 97): „Hoc canticum ex Evangelio unus s. Benedictus ad Vesperas decantandum decernit, quod ex s. Patris institutione ubique retinuit Ecclesia; saltem ante eum, qui illud ad Vesperas aut decantaverit aut decantandum jusserit, neminem novimus."

3) Lib. VIII. c. 35: „*προσφωνήσει ὁ διάκονος ὑπὲρ τῶν* . . ." (l. c. p. 1137 B.).

4) Lib. VIII. c. 6. 7. 8. 9. 10 (l. c. p. 1076 B. sqq.).

5) Bickell (a. a. O., S. 304 ff.) setzt sie in Beziehung zu I. Timoth. 2, 1—2 mit ausführlicher Erörterung.

6) Lib. VIII. c. 35: „*Μετὰ δὲ τὸ ἀπολυθῆναι αὐτούς, ὁ διάκονος ἐρεῖ· Ὅσοι πιστοὶ δεηθῶμεν τοῦ Κυρίου. Καὶ μετὰ τὸ προσφωνῆσαι αὐτὸν τὰ τῆς πρώτης εὐχῆς, ἐρεῖ·* . ." (p. 1137 B.)

richtung des Abendgebetes: „Rette und richte uns auf, o Gott, durch deinen Christus! Also aufgerichtet wollen wir bitten um die Barmherzigkeit des Herrn und seine Erbarmungen, um den Friedensengel, um das Gute und Nützliche, um ein christliches Lebensende! Lasset uns bitten um eine ruhige und sündenfreie Abend- und Nachtzeit, und um tadellosen Wandel unser ganzes Leben lang. Uns selbst und unter einander wollen wir uns empfehlen dem lebendigen Gott durch seinen Christus!" [1]) Diese Aufforderung hieß die „προσφώνησις" und lautete auch beim Morgenofficium ganz ähnlich. Dem Inhalte wie auch theilweise dem Wortlaute nach bietet sie mehrfache Anklänge an unsere Complet- (und Prim-) Preces, so daß sie vielleicht als Prototyp für dieselben angesehen werden darf. [2])

Nach der Prosphonese muß der Bischof die eigentliche Abenddanksagung beten, der unsere Oration entspricht. Dieselbe lautet: „O Gott ohne Anfang und Ende, der du durch Christus alles geschaffen hast und regierst, vor allem aber sein Gott und Vater, du Herr des Geistes, und König alles dessen, was mit dem Verstande begriffen und durch den Sinn wahrgenommen werden kann; der du den Tag für die Werke des Lichtes gemacht und die Nacht zur Ruhe unserer Schwäche: „„Dein ist der Tag und dein ist die Nacht""; du hast das Licht und die Sonne eingerichtet: nimm auch jetzt gnädig auf, o Herr, du Liebhaber der Menschen und Allerbester, diese unsere abendliche Danksagung. Der du uns durch die Länge des Tages hindurchgeführt und zum Beginn der Nacht hingeleitet hast, behüte uns durch deinen Christus! Gewähre uns einen friedlichen Abend und eine sündenfreie Nacht und würdige uns des ewigen Lebens durch deinen Christus, durch welchen dir sei Ruhm, Ehre und Anbetung im heiligen Geiste, in Ewigkeit. Amen!" [3]) Aus diesem Gebete, wie auch bereits aus dem vorhergehenden (des Diakon) ergibt sich deutlich, daß die

---

1) Lib. VIII. c. 36 (p. 1137 C.). Es ist dieß übrigens eigentlich nur der Schluß der Bittlitanei.

2) Bickell (a. a. O., S. 306) sagt: „Aus dieser Prosphonese hat der griechische (und chaldäische) Ritus eine zweite fast selbstständige Litanei gemacht."

3) Lib. VIII. c. 37 (p. 1140 A. sqq.). Der Anfang des Gebetes klingt nicht besonders orthodox, indem man zuerst arianische und hernach macedonianische Ideen herausfinden könnte. — Dadurch, daß der Bischof selbst das Gebet zu sprechen hat, ist der liturgische Charakter des Officiums zum klaren Ausdruck gebracht.

Vesper die letzte der Gebetszeiten im Tage gewesen, indem nicht nur vom Abende und vom Schlusse des Arbeitstages, sondern auch von der eigentlichen Nacht gesprochen wird.

Mit der Oration ist die Vesper des römischen Breviers jetzt im Wesentlichen abgeschlossen: in den apostolischen Constitutionen aber finden sich noch zwei Bestandtheile. Nach der „εὐχαριστία ἐπιλύχνιος“ nämlich ertheilte der Bischof den Gläubigen den Segen, was der Diakon durch den Ruf: „Verneiget euch zur Auflegung der Hände!“ [1]) ankündigte. Die Segnung selbst geschah mit den Worten: „O Gott der Väter und Herr der Barmherzigkeit, der du in deiner Weisheit den Menschen geschaffen als ein mit Vernunft begabtes Wesen, welches unter den auf Erden befindlichen Gott am theuersten ist; und der du demselben verliehen hast, zu gebieten über das Irdische; und der du nach deinem Willen Herrscher und Priester eingesetzt hast, jene zur Sicherheit des Lebens, diese zur Verrichtung des heiligen Dienstes: lasse nunmehr auch dich selbst erweichen, allmächtiger Herr, und zeige dein Antlitz über dein Volk, über jene, welche gebeugt haben den Nacken ihres Herzens, und segne sie durch Christus, durch welchen du uns mit dem Lichte der Erkenntniß erleuchtet, und dich selbst uns geoffenbart hast, mit welchem von jedem vernünftigen und hl. Wesen die Anbetung gezollt wird dir und dem Geiste, dem Tröster, in Ewigkeit. Amen.“ [2])

Auf diesen Segen hin sprach der Diakon: „Gehet im Frieden!“ Doch die Gläubigen entfernten sich unmittelbar nach dem bischöflichen Segen noch nicht, sondern es wurde vorher noch der Lobgesang des hl. Simeon „Nunc dimittis“ gebetet.[3]) Diese Stellung des Canticum können wir zwar nicht aus den apostolischen Constitutionen selbst ersehen, indem diese es in unmittelbarem Anschlusse an den Abendhymnus anführen; allein nach der Vergleichung mit den verschiedenen orientalischen Riten

---

1) L. c.: „Καὶ ὁ διάκονος λεγέτω· Κλίνατε τῇ χειροθεσίᾳ.“ (p. 1140 B.) — „Dieser Segen hieß χειροθεσία (Handauflegung), weil der Bischof während desselben seine Hände über das gebeugt vor ihm stehende Volk ausstreckte. Alles dieses hat sich im griechischen Ritus unter dem Namen „Hauptneigungsgebet“ (εὐχὴ τῆς κεφαλοκλισίας) erhalten, kommt aber nur am Schlusse des Morgen- und Abendofficiums, dagegen in keiner andern Hora vor.“ (Bickell, a. a. O., S. 319.) — Cf. Goar, l. c. (p. 33 et 44.)

2) L. c., c. 37 (p. 1140 B. sq.).

3) Lib. VII. c. 48 (p. 1057 A.).

konnte es hier seinen Platz sicher nicht haben.[1]) Dagegen dürfen wir aus dem griechischen Ritus, der sowohl den Abendhymnus als auch das „Nunc dimittis" hat, letzteres aber erst am Ende der Vesper nach der Benediktion,[2]) die oben angegebene Stelle des Canticum als die ursprüngliche annehmen. Dasselbe reiht sich auch passend an den Segen, und ist überhaupt für den Schluß des Abendofficiums recht geeignet. — In unserm gegenwärtigen Officium findet sich ein solcher Schluß-Segen nur mehr bei der pontificalen Feier der Vesper. Die Benediktion am Schlusse unseres Completoriums ist jedenfalls in analoger Weise eingeführt worden, kann aber ihren Ursprung in einer monastischen Sitte haben. Dagegen das Canticum Simeonis ist aus der frühern Vesper später einfach in das Completorium versetzt worden.

Wie nun die bisherige Zusammenstellung die wirkliche Verwandtschaft zwischen dem Abendofficium der apostolischen Constitutionen und unserm gegenwärtigen Vesper-Ritus unverkennbar zeigt, so trifft dasselbe hinsichtlich des Morgenofficiums und unserer Laudes zu.

3) Das Morgenofficium der apostolischen Constitutionen vollzog sich in einer dem Abendofficium ganz analogen Weise: es begann mit dem Morgenpsalm[3]), und dann folgte der Morgenhymnus.[4]) Dieser letztere ist nichts Anderes, als die sogenannte große Doxologie (unser „Gloria in excelsis Deo"), aber in einer Fassung, welche sicherlich durch arianische Fälschung gelitten hat.[5]) Sie lautet: „Ehre sei

1) Vgl. Bickell, a. a. O. (S. 310 f.)
2) Cf. Goar, l. c. (p. 34).
3) Lib. VIII. c. 37 (p. 1140 C.).
4) An der obigen Stelle geschieht zwar hievon keine Erwähnung; allein im siebenten Buche der Constitutionen wird er vollständig angeführt (cap. 47 „Προσευχὴ ἑωθινή"); ferner in der (angeblich athanasianischen) Schrift „über die Jungfräulichkeit" wird er ausdrücklich für das Morgenofficium vorgeschrieben; und die verschiedenen orientalischen Riten bezeugen ihn gleichfalls.
5) Es wird öfters der hl. Papst Telesphorus (127—139) als Verfasser der Doxologie genannt, was sich aber historisch ganz und gar nicht begründen läßt, sondern auf einem Mißverständniß des Liber Pontificalis beruht. — Dagegen ist es gar nicht unwahrscheinlich, daß der hl. Bischof Hilarius von Poitiers die große Doxologie der orientalischen Kirche während seines Exils kennen lernte, bei seiner Rückkehr nach Gallien mitbrachte und, um sie daselbst einzuführen, in's Lateinische übersetzte. Hienach

Gott in der Höhe und Friede auf Erden, an den Menschen Wohlgefallen! Wir loben dich, wir preisen dich, wir verherrlichen dich, wir rühmen dich, wir beten dich an durch den großen Hohenpriester, dich den wahren Gott, den einzigen Unerzeugten, den einzigen Unzugänglichen, um deiner großen Herrlichkeit willen. Herr, himmlischer König, Gott, allmächtiger Vater, Herr, Gott, Vater Christi, des unbefleckten Lammes, welches hinwegnimmt die Sünden der Welt, nimm an unser Flehen, der du thronest über den Cherubim! Denn du bist allein heilig, du allein der Herr, Jesus Christus, des Gottes aller geschaffenen Creatur, unseres Königs, durch welchen dir gebührt Ruhm, Ehre und Anbetung!"[1])

Das biblische Canticum („Benedictus") unsers jetzigen römischen Officiums fehlt ebenso[2]), wie jenes in der Vesper. Es reihen sich[3]) eben an die große Doxologie wieder die Bittlitanei und die Entlassung der Catechumenen, Energumenen, Täuflinge und Büßenden in der gleichen Weise an, wie wir sie beim Abendofficium gefunden haben. Nach dem allgemeinen Gebete für die Gläubigen richtet alsdann der Diakon die Prosphonese an das Volk mit dem entsprechend abgeänderten Gebete:

---

wären alsdann mehrere Angaben zu erklären, welche diesen Heiligen zum eigentlichen Verfasser dieses Hymnus machen. (Vgl. Kayser, a. a. O., S. 31 ff.)

1) Lib. VII. c. 47: „Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ, καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία. Αἰνοῦμέν σε, ὑμνοῦμέν σε, εὐλογοῦμέν σε, δοξολογοῦμεν σε, προσκυνοῦμέν σε, διὰ τοῦ μεγάλου ἀρχιερέως· σὲ, τὸν ὄντα Θεὸν, ἀγέννητον ἕνα, ἀπρόσιτον μόνον · διὰ τὴν μεγάλην σου δόξαν· Κύριε βασιλεῦ ἐπουράνιε, Θεὲ Πάτερ παντόκρατορ · Κύριε ὁ Θεὸς ὁ Πατὴρ τοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἀμώμου ἀμνοῦ, ὃς αἴρει τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου · πρόσδεξαι τὴν δέησιν ἡμῶν · ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν χερουβίμ. Ὅτι σὺ μόνος ἅγιος · σὺ μόνος Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς τοῦ Θεοῦ πάσης γενητῆς φύσεως, τοῦ βασιλέως ἡμῶν· δι᾽ οὗ σοι δόξα, τιμὴ καὶ σέβας." (Migne, Gr. 1. p. 1056 B. sq.) — Bickell (a. a. O., S. 312) führt zur Vergleichung noch zwei Fassungen der griechischen Doxologie an, deren erste sich schon in dem berühmten alexandrinischen Bibelcodex aus dem fünften Jahrhundert findet und mit welcher die im lateinischen, syrischen und koptischen Ritus übliche fast wörtlich übereinstimmt; sie ist noch jetzt in der griechischen Kirche im Gebrauche. Die zweite Fassung ist im chaldäischen Ritus üblich und wird dem Theodor von Mopsvestia zugeschrieben.

2) Grancolas (l. c., lib. I. c. 34) schreibt die Einführung dieses Canticums dem hl. Benedikt zu, und sagt auch speciell von der römischen Kirche: „.. mos Romae „Benedictus" recitandi a s. Benedicto profectus est" (p. 104). Allein in dem betreffenden Kapitel (Kap. 12) der hl. Regel ist nur vorgeschrieben „canticum de Evangelio", und deßhalb wagt es Martène (comment. in Regul.) nicht, die Aufnahme des Benediktus seinem hl. Ordensvater als sicher zuzuschreiben. (Migne, L. 66. p. 446 C.)

3) Lib. VIII. c. 37 (Migne, Gr. 1. p. 1140 C.).

„Rette uns, o Herr, und richte uns auf in deiner Gnade!" — und hierauf: „Lasset uns vom Herrn erbitten Barmherzigkeit und Erbarmen für diesen Morgen und diesen Tag und die ganze Zeit unserer Wanderschaft, damit wir in Frieden und ohne Sünde bleiben; und lasset uns bitten um den Schutz des Friedensengels und um ein christliches Lebensende, um die Gnade und das Wohlgefallen Gottes. Empfehlen wir uns und unsere Mitbrüder dem lebendigen Gott durch seinen Eingebornen!"[1]) Hierauf folgt wieder die Oration des Morgen-Officiums, d. h. die Morgen-Danksagung („εὐχαριστία ὀρθρινή"), welche der Bischof in folgenden Worten auszusprechen hat: „Gott der Geister und alles Fleisches, der du unvergleichlich bist und nichts bedarfst; der du die Sonne gesetzt hast zur Beherrschung des Tages, den Mond und die Sterne zur Beherrschung der Nacht: blicke auch jetzt mit gnädigem Auge auf uns herab, nimm an unsere Morgendanksagung und erbarme dich unser! Denn wir haben unsere Hände nicht zu einem fremden Gott ausgestreckt; denn nicht ist unter uns ein neuer Gott, sondern du Ewiger und Unsterblicher, der du uns durch Christus das Sein verliehen und durch denselben das Wohlsein geschenkt hast, würdige uns auch des ewigen Lebens durch ihn, mit welchem dir Ruhm und Ehre und Anbetung sei, sammt dem heiligen Geiste in Ewigkeit. Amen!"[2])

Nunmehr spricht der Diakon: „Verneiget euch zur Auflegung der Hände!"[3]) Der Bischof aber betet zum Morgensegen: „Getreuer und wahrhaftiger Gott, der du Barmherzigkeit erweisest den Tausenden und Zehntausenden derer, die dich lieben; Freund der Niedrigen und Beschützer der Armen, dessen alles bedarf, weil dir alles unterworfen ist: blicke herab auf dieses dein Volk und segne die, welche ihre Häupter vor dir geneigt haben, mit geistigem Segen! Behüte sie wie deinen Augapfel, erhalte sie in Frömmigkeit und Gerechtigkeit, und würdige sie des ewigen Lebens in Christo Jesu, deinem geliebten Sohne, mit welchem dir Ruhm, Ehre und Anbetung sei, und dem heiligen Geiste, jetzt und immer und in die Ewigkeit der Ewigkeiten. Amen!"[4]) Hierauf der Diakon: „Gehet im Frieden!"

1) Ibid.
2) L. c., c. 38 (p. 1141 A.).
3) Ibid. (p. 1141 B.).
4) L. c., c. 39 (p. 1141 B. sq.).

Hiemit sind die Angaben der apostolischen Constitutionen über die Feier des Morgenofficiums erschöpft. Es folgt [1]) allerdings noch ein längeres Gebet für die Verstorbenen, das sicher in die Bittlitanei der Vormesse für die Verstorbenen eingeschaltet wurde; allein ob dieses auch beim Morgen- (und Abend-) Officium in der Weise gebraucht worden, „läßt sich aus den apostolischen Constitutionen nicht nachweisen, ist aber wahrscheinlich, weil alle Riten auch im Officium der Verstorbenen gedenken.“ [2]) Am Schlusse dieses Gebetes wird auch wieder ein eigener Segen [3]) über das Volk gesprochen, um demselben die Gnade eines gläubigen und tugendhaften Lebens bis an's Ende zu erflehen. [4]) — Einen Schluß-Segen haben auch wir noch in den Pontifical-Laudes.

Ein ausführlicher Hinweis auf die Aehnlichkeitspunkte der geschilderten Morgenfeier mit unseren Laudes dürfte wohl nicht mehr nothwendig sein. Es sei nur noch bemerkt, daß die Entstehung der Prim aus dem Morgen-Officium heraus, d. h. die Wiederholung desselben, aber mit specieller Beziehung auf den Arbeitstag, auch dadurch ersichtlich wird, daß sie ebenfalls eine Benediktion enthält, welche wenigstens eine Nachbildung des Segens am Schlusse des ursprünglichen Morgenofficiums ist. [5])

---

1) L. c., c. 41 (p. 1144 A. sqq.).

2) Vgl. Bickell, a. a. O. (S. 303).

3) L. c., c. 41 (p. 1145 A.).

4) Ob das ursprüngliche Morgenofficium in den Constitutionen ganz vollständig beschrieben ist, läßt sich allerdings auch bezweifeln; „namentlich lassen sich mit großer Sicherheit die sogenannten Laudes (Ps. 148—150) als ein ursprünglicher Bestandtheil der Matutin (d. h. des Morgenofficiums) betrachten, da sie in allen Riten die Psalmodie der Matutin beschließen.“ (Bickell, a. a. O., S. 315.)

5) Bickell, a. a. O. (S. 319) urgiert den Zusammenhang der fraglichen Benediktionen noch mehr und sagt: „Es ist klar, daß das „Dominus nos benedicat“ der Prim und das „Benedicat et custodiat“ der Complet die einzigen wirklichen, von dem alten „Handauflegungs-Gebete“ abgeleiteten Benediktionen in unserm Breviere sind, was sich äußerlich durch das mit denselben verbundene Kreuzzeichen ausprägt. Also nur diejenigen Horen, in welchen sich das primitive Morgen- und Abendgebet abschließt, enden mit einer Benediktion, zum deutlichen Beweise, daß die anderen Horen ursprünglich eine abweichende Anordnung gehabt haben müssen.“

§ 17.

Schluß des ersten Theiles.

1) In den kostbaren Nachrichten des siebenten und achten Buches der apostolischen Constitutionen haben wir gleichsam noch eine Urkunde über den kirchlichen Gebetsdienst der ersten drei Jahrhunderte bekommen, welche bei der Grundsteinlegung einer neuen Periode des kirchlichen Lebens überhaupt und auch speciell des canonischen Stundengebetes eingesenkt worden ist. Wir wissen so, auf welchen Grundlagen der weitere Ausbau des canonischen Officiums ausgeführt wurde; ferner haben wir daran das stärkste historische Zeugniß für die Continuität der Entwickelung des kirchlichen Gebetsdienstes auch in den ersten Jahrhunderten. Nicht erst im vierten Jahrhunderte begann es, sondern es hatte im vierten Jahrhunderte bereits festen Bestand, ja sogar hinsichtlich seines Inhaltes schon einigermaßen eine fixe Anordnung erlangt: das beurkunden die letzten historischen Dokumente der ersten Periode.

2) Mit Schluß dieser Periode aber hatten sich namentlich zwei Faktoren gebildet, welche für die weitere Geschichte des canonischen Stundengebetes die größte Bedeutung erlangt haben. Mit Kaiser Constantin d. Gr. hatte unsere hl. Kirche den äußeren Frieden erlangt. Frei und ungehindert konnte sich die hl. christliche Religion entfalten und öffentlich ihre verschiedenartigen Kultübungen feiern. Auf diese Weise war auch die gemeinsame und öffentliche Abhaltung der Gebetszeiten bestens gefördert, und die Ausschmückung derselben mit mannigfaltigen feierlichen Ceremonien nahe gelegt.

Der äußere Frieden der Kirche hatte außerdem noch eine andere Wirkung für das canonische Officium. Die Erhebung der christlichen Religion zur Staatsreligion im Reiche der römischen Cäsaren, und der wachsende äußere Glanz der Kirche beförderten eben nicht allüberall und immer die Heiligkeit und den Eifer der Menge der Gläubigen.[1]) Es war vielmehr die Sonne der

---

1) S. Hieronym. vit. Malchi monachi captivi, n. 1: („Ecclesia) postquam ad Christianos principes venerit, potentia quidem et divitiis major, sed virtutibus minor facta" (est). (Migne, L. 23. p. 53 C.)

christlichen Frömmigkeit und Tugend, welche den Erdkreis während der Zeit blutiger Verfolgung fort und fort so wunderbar überstrahlt hatte, wohl etwas im Niedergange begriffen. Ja, schon bald erhebt der christliche Jeremias, Salvian von Massilia, seine Stimme zu schweren Anklagen gegen das christgläubige Volk. Diese Abnahme des heiligen Eifers der allerersten Jahrhunderte äußerte sich für den kirchlichen Gebetsdienst in der Weise, daß die Verpflichtung zu demselben für die Laien mehr und mehr gemildert und namentlich die Theilnahme an der feierlichen Abhaltung des Officiums allmählich dem Volke mehr frei gelassen wurde. Aber immerhin dauerte die Betheiligung der Laien an der öffentlichen Feier einzelner Gebetsstunden noch mehrere Jahrhunderte lang fort.[1]) Und jedenfalls hat die Kirche fortwährend die Theilnahme aller Gläubigen nach Möglichkeit gewünscht und immer wieder und wieder durch ihre Vorsteher dazu aufmuntern und einladen lassen. Andererseits aber hat sie auch wegen dieses abnehmenden Eifers der Laien ihren Klerus um so mehr zur gewissenhaftesten Verrichtung des hl. Gebetsdienstes angehalten.

3) Uebrigens, auch Gott selbst hat dafür gesorgt, daß sein Dienst und seine Verherrlichung auf Erden nicht geschmälert werde. Er rief nämlich gerade um diese Zeit das eigentliche Mönchthum, die Klöster, in's Dasein.[2]) „In irgend einer Form gehört das Mönchthum wesentlich zur christlichen Kirche und hat sich darum auch immer in ihr gefunden. Seit den Zeiten der Apostel gab es Jungfrauen, Laien und Geistliche, Asceten genannt, welche sich der Befleckung und selbst der Berührung der Welt zu entziehen trachteten und, den Uebungen einer ernsteren Frömmigkeit ergeben, sich der Ehe enthielten, allem Besitze entsagten und ein strengeres Fasten sich auferlegten,“[3]) ohne sich von ihrem gewöhnlichen Aufenthaltsorte, auch in Städten, zu entfernen.

---

1) Martène, l. c. (t. III. p. 45 sqq.) führt hiefür Zeugnisse aus verschiedenen Jahrhunderten an. — Cf. Grancol., l. c., l. I. c. 49 (p. 159 sqq.), Bonart, l. c., l. I. c. 6 (p. 37 sqq.),

2) Ausführlich handeln über die Gründe und das Entstehen der Klöster z. B. Möhler, Dr. J. A., „Gesammelte Schriften und Aufsätze“ (Bd. II. S. 165—225); Montalembert, „Die Mönche des Abendlandes“, übersetzt von P. K. Brandes. (Bd. I. S. 46 ff.)

3) Döllinger, „Kirchengeschichte“ (Bd. I. S. 227).

Seit der Mitte des dritten Jahrhundertes bildete sich, zuerst in Aegypten, das Anachoreten- oder Einsiedlerleben, indem viele eifrige Christen, anfangs durch die Wuth der Verfolgungen, dann aber durch die Begierde, das Tugendstreben und die Frömmigkeit durch völlige Einsamkeit zu schützen, veranlaßt, sich in die Wüste zurückzogen.[1]) Allein nach und nach erkannten die frommen Anachoreten, daß auch die Einsamkeit für den Einzelnen ihre Gefahren haben könne, und „so mochte der Gedanke in nicht wenigen geschlummert haben, ob nicht etwa Einsamkeit und Verkehr mit Anderen in der Art verbunden werden könnte, daß das Wohlthätige des einsamen und gemeinsamen Lebens möglichst vereinigt ihnen zu Theil werde.“[2])

Da erweckte Gott den hl. Antonius, aus dem oberägyptischen Dorfe Koma. Nachdem er längere Zeit ganz allein in der Wüste gelebt hatte, versammelte der Ruf seiner Heiligkeit und Weisheit eine große Anzahl von Asceten um ihn (um 305 n. Chr.), und diese blieben auch bei ihm. So wurde er der Vater und Schöpfer des Mönchthums oder des gemeinsamen Lebens der Einsiedler.[3]) — Indessen, diese ältesten Mönchsverbindungen waren noch sehr gestaltlos und bedurften nothwendig Gesetz und Gliederung.[4]) Solche erlangten sie durch den hl. Pachomius. Von dem hl. Einsiedler Palemon gebildet, gründete er zu Tabenna in der Oberthebais eine Einsiedelei,[5]) bei welcher sich bald eine so beträchtliche Anzahl von Schülern einfand, daß sie in mehrere Vereine abgetheilt werden mußten. Nunmehr bemühte sich der hl. Pachomius, seiner ganzen Genossenschaft eine einheitliche und feste Lebensnorm, sowie eine organische Verfassung zu geben, und schrieb um 325 n. Chr. seine Klosterregel.[6]) Damit war das Mönchthum vollständig begründet.

Die Cönobiten nun hatten sich eigens zum Zwecke größerer Heiligung vereinigt, und so mußte das Ge-

---

1) Die Ueberlieferung bewahrte bis auf die Zeiten des hl. Hieronymus nur noch den Namen Paulus, der unter Kaiser Decius gegen das Jahr 250 die Einöde aufsuchte und fortan als der erste Einsiedler galt.

2) Vgl. Möhler, a. a. O. (S. 176).

3) Er starb um das Jahr 356, hundert und fünf Jahre alt.

4) Vgl. Möhler, a. a. O. (S. 183 ff.).

5) Vgl. Döllinger, a. a. O. (S. 229).

6) Wir besitzen sie noch in der lateinischen Uebersetzung des hl. Hieronymus. (Migne, L. 23. p. 61 sqq.)

bet eine Hauptsache für sie sein. Das gemeinsame Leben aber verlangte auch mehr gemeinsames Gebet und hiefür eine festere und eingehendere Anordnung, weßhalb die gemeinschaftliche Feier der Gebetsstunden viel solenner, aber auch die inhaltliche Ausbildung des Officiums nothwendiger wurde. Von dieser Zeit an ist darum die Entwickelung unseres kirchlichen Gebetsdienstes namentlich mit dem monastischen Officium verbunden; und dieses ist eine Hauptgrundlage für die Geschichte des Breviergebetes in der nächstfolgenden Periode.

Zweiter Theil.

Geschichte des kirchlichen Stundengebetes vom Entstehen des Mönchthums bis in das fünfte Jahrhundert.

Erstes Kapitel.

Das kirchliche Stundengebet vom Entstehen des Mönchthums bis zum Tode des hl. Basilius d. Gr.

Erster Abschnitt.

Die Gebetszeiten.

§ 18.

Vorbemerkungen.

1) Wie aus den altchristlichen Liturgien ersichtlich ist, wurden Psalmen bei der Feier der heiligsten Eucharistie gesungen; jedoch war dieses in nicht besonders ausgedehnter Weise der Fall. Wenn daher den Gläubigen das Psalmengebet vor allem anempfohlen, wenn der Psalmengesang mit ganz vorzüglichem Nachdrucke gerühmt wird: dann sind wir gewiß zu dem Schlusse nicht unberechtigt, daß die Psalmen noch viel mehr und öfter gebraucht wurden und gebraucht werden mußten, als es beim hl. Opfer geschah. Mit anderen Worten ausgedrückt, behaupten wir: Der ganz besondere Eifer für die Erlernung der Psalmen und die begeisternden Aufmunterungen zum Psalmengesange sind ein indirektes Zeugniß für das Bestehen des canonischen Stundengebetes, welches ja immer vorzugsweise, wenigstens in seiner gemeinsamen Feier, Psalmengebet war.

In den Schriften der Väter aus dem vierten Jahrhundert treffen wir einerseits in auffallender Weise immer wieder

und wieder die herrlichsten Panegyriken auf die Psalmen, und andererseits finden wir auch allenthalben, besonders in den vorzüglicheren Klöstern, den größten Eifer, die Psalmenkenntniß sich anzueignen. Hinsichtlich des letzteren sei erwähnt, daß in der ältesten Klosterregel, nämlich der des hl. Pachomius, jeder Novize zum Erlernen der Psalmen ausdrücklich verpflichtet wurde;[1]) ja es wurde sogar sein Verbleiben von einiger Kenntniß der hl. Schrift, und namentlich von der Kenntniß der Psalmen abhängig gemacht.[2]) Darum bezeugt auch Palladius[3]) von den Tabennesioten, daß sie die hl. Schrift auswendig wußten; und eben dasselbe führt auch der hl. Epiphanius von den Mönchen überhaupt an: „Sie beschäftigen sich großentheils mit Absingen von Psalmen, häufigem Gebete und Recitation der hl. Schriften, was sie alles aus dem Gedächtniß vortragen."[4]) Später lesen wir in einem Briefe des hl. Hieronymus an einen Mönch Rustikus: „Niemals entschwinde das Buch deiner Hand oder deinen Blicken; das Psalterium mußt du wörtlich lernen."[5])

Auch in den Frauen-Klöstern wollte man in dieser Wissenschaft der Psalmen nicht zurückbleiben. So lesen wir von der hl. Eupraxia,[6]) daß ihr Bittgesuch um Aufnahme in's Kloster von der Vorsteherin mit der Weisung beantwortet wurde: „Tochter, wenn du hier bleiben willst, mußt du das Psalterium lernen!" Später berichtet der hl. Hieronymus über das Kloster der hl. Paula zu Bethlehem: „Es wird ganz und gar keiner der Schwestern gestattet, daß sie ohne Kenntniß der Psalmen bleibe, und nicht täglich etwas aus den hl. Schriften lerne."[7]) Ja,

---

1) Praecept. 16 (Migne, Gr. 40. p. 949 A.).

2) Nach der lateinischen Uebersetzung des hl. Hieronymus cap. 140: „Omnino nullus erit in monasterio, qui non discat literas et de Scripturis aliquid teneat: qui minimum usque ad novum Testamentum et Psalterium." (Migne, L. 23. p. 78 C.)

3) Hist. Laus. c. 39: „Ἀποστηθίζουσι δὲ πάσας τὰς Γραφάς." (Migne, Gr. 34. p. 1105.)

4) Adv. Haeres. (oder auch Πανάριον) l. III. h. 2. n. 23 (Migne, Gr. 42. p. 829 C.).

5) Epist. 125 (4) ad Rust mon. n. 11 (Migne, L. 22. p. 1078.).

6) Vit. cap. 2. apud Bolland. 13. Mart. (t. II. Mart. p. 267.)

7) Epist. 108 (27) ad Eustoch. n. 19 (Migne, L. 22. p. 896.).

sogar in seine Unterweisungen an die römische Matrone Läta über die Erziehung ihrer Tochter Paula hat er die Vorschrift gesetzt: „Die noch zarte Zunge möge im lieblichen Psalmengesange unterrichtet werden!“ 1) .... „Statt der Edelsteine und seidenen Stoffe liebe sie die Handschriften der heiligen Bücher; .... zuerst soll sie das Psalterium lernen!“ 2)

Aus all' diesen Angaben ergibt sich auf's klarste, daß die Psalmen auch im vierten Jahrhunderte mit heiligem Eifer gelernt und vererbt worden sein müssen, und das Psalmenbuch noch immer so recht eigentlich das Gebetbuch der Gläubigen gewesen ist. Andernfalls hätten die hl. Paula und Eustochium (um das Jahr 386 oder 388) über Palästina gewiß nicht an ihre römische Freundin Marcella von Bethlehem aus schreiben können: „Wohin du dich auch wendest, da singt der Landmann, die Pflugsterze haltend, Alleluja. Der schweißtriefende Schnitter belustigt sich mit Psalmengesang, und der Winzer, wenn er mit der Hippe den Weinstock beschneidet, singt dazu Lieder Davids. Dieses sind hier zu Lande die Gesänge, dieses, wie man sagt, die Liebeslieder; das der Schalmeienton der Hirten und die Geräthe des Landbaues.“ 3) Wohl mag vielleicht hohe Begeisterung obige Schilderung poetisch geschmückt haben, allein viel Wahrheit und Wirklichkeit ist jedenfalls zu grunde gelegen, wie wir solches auch aus anderen Quellen wissen. 4)

2) Unter den vielen Lobsprüchen über Psalmen und Psalmengesang wollen wir nur drei herausheben. Der große Kirchenlehrer Basilius leitet seine Homilie über den ersten Psalm mit den Worten ein: „Die ganze hl. Schrift ist von Gott inspiriert („θεόπνευστος“) und nützlich und vom hl. Geiste deßwegen verfaßt, damit wir alle insgesammt darin, wie in einer allgemeinen Heilsanstalt für Seelen, eine Arznei zur Heilung unserer Krankheiten finden .... Anderes lehren nun die Propheten, anderes die Geschichtsbücher, anderes das Gesetz, noch

1) Ep. 107 (7) ad Laetam. n. 4 (l. c. p. 871.).
2) L. c., n. 12 (p. 876).
3) Inter epp. s. Hieronymii epist. 46 (17) n. 11 (l. c., p. 491).
4) So z. B. redet über die ausgebreitete Psalmenkenntniß und den allgemeinen Gebrauch der Psalmen auch Eusebius Pamphil. (Praep. Evang. l. XII. c. 20 et 24).

anderes die Ermahnungen in den Sprüchwörtern; das Buch der Psalmen aber umfaßt alles Nützliche aus den übrigen Büchern; denn es verkündet die Zukunft, erinnert an die Geschichte, gibt Gesetze für das Leben, unterrichtet in allem, was wir thuen sollen, ist, um es in Kürze zu sagen, eine Schatzkammer guter Lehren, welche einem Jeden dasjenige, was ihm zum Heile dient, reichlich darbietet .... Es verbindet sich noch die Lieblichkeit der Melodie mit der Lehre, damit wir diese wenigstens aus Lust und Freude aufnehmen, wenn wir auch den Nutzen der heiligen Worte nicht erfassen sollten."[1])

Würdig stellen sich dieser Lobpreisung der Psalmen die schwungvollen Worte eines berühmten Zeitgenossen, des hl. Ephräm des Syrers an die Seite: „Der Psalmengesang ist das Mittel, die Dämonen zu vertreiben, ist Waffe gegen nächtliche Schrecknisse, ein Ausruhen von den Mühen des Tages, Sicherheit für die Unmündigen, der Betagten Trost, der Frauen anständigster Schmuck. Er macht die Feste herrlich, und bewirkt gottgefällige Trauer; denn er entlockt Thränen auch einem Herzen von Stein. Der Psalmengesang ist die Beschäftigung der Engel, ein himmlisches Geschäft, das geistliche Rauchopfer. Er erleuchtet den Geist, erhebt in den Himmel, führt die Menschen zum Umgange mit Gott, erweckt der Seele Freude, macht dem unnützen Geschwätze ein Ende, entfernt das Gelächter, erinnert an das Gericht, stiftet Frieden zwischen Feinden. Wo Psalmengesang mit Zerknirschung erschallt, ist Gott mit den Engeln gegenwärtig."[2])

Nicht weniger preist der große Bischof von Mailand, der hl. Ambrosius, die Psalmen: „Der Psalm ist wahrhaftig die Segnung des Volkes, der Ruhm Gottes, das Lobpreisen der Gemeinde, der Beifall aller, die Sprache der Versammlung, die Stimme der Kirche, das süßtönende Bekenntniß des Glaubens, die ehrfurchtsvolle Andacht, die Freude der Freiheit, der Ruf der Wonne, der Wiederhall der Seligkeit .... Im Psalme wetteifern zugleich die Belehrung und die Anmuth. Gesungen wird er zur Freude, gelernt wird er zur Unterweisung .... Was

1) Homil. in Ps. 1 (Migne, Gr. 29. p. 209 A. sqq.).
2) Tract. quod ludicris rebus sit abstinendum (opp. gr. et lat. t. III. p. 53).

Anderes also ist der Psalm als das Tugendinstrument, welches der heilige Prophet mit dem Plektrum des hl. Geistes schlägt und dadurch die Süßigkeit himmlischer Töne auf Erden ein Echo finden macht?“ [1])

So wie bei diesen Heiligen könnten wir noch bei vielen anderen die gleiche Begeisterung für die Psalmodie nachweisen, z. B. beim hl. Athanasius, Chrysostomus, Hieronymus, Augustinus [2]) u. s. w. Wir brauchen nur derartige Stellen zu lesen, so werden wir ahnen können, mit welcher Andacht und welch' heiligem Feuereifer all' diese Leuchten der Kirche das Stundengebet werden geübt und die Theilnahme an der öffentlichen Feier der Gebetsstunden den Gläubigen werden an's Herz gelegt haben.

3) Durch Anführung dieser (wenigen) Stellen soll übrigens nicht allein auf den indirekten Beweis für den Fortbestand des canonischen Stundengebetes hingedeutet sein, sondern es sei hiemit auch denjenigen etwas zu denken gegeben, welche das viele Psallieren im Brevier als Entartung des kirchlichen Gebetsdienstes, ja als Battologie und als vollständig verschieden von dem Gebete der ersten christlichen Jahrhunderte „im Geiste und in der Wahrheit“ darstellen möchten. Nein, auch die ersten christlichen Jahrhunderte waren von derselben Ueberzeugung durchdrungen, welche später der große hl. Kirchenlehrer Augustinus ausgesprochen hat: „Die Lobpreisung, welche wir Gott darbringen, muß die rechte Form haben, damit wir nicht durch irgend einen Fehler den beleidigen, welchen wir preisen wollen; daher suchen wir die sicherste Art und Weise unserer Lobpreisung in der Schrift Gottes, um von der richtigen Bahn weder zur Rechten noch zur Linken abzuschweifen. Denn ich stehe nicht an, eurer Liebden zu sagen: Damit Gott von dem Menschen in gebührender Weise gepriesen würde, hat sich Gott selbst gepriesen; und weil er sich gewürdiget, seine eigene Lobpreisung

1) Praefat. in Ps. I. n. 9, 10, 11 (Migne, L. 14. p. 924 D. sq.).

2) Der hl. Athanasius handelt in seiner ganzen Einleitung zur Psalmenerklärung hievon (Migne, Gr. 27. p. 12 B. sqq.); der hl. Chrysostomus z. B. in Homil. I. de poenit. (Migne, Gr. 64. p. 12); dasselbe thut der hl. Hieronymus oftmals, besonders auch in seinen Briefen; der hl. Augustinus z. B. in Ps. 144 (Migne, L. 37. p. 1869).

auszusprechen, darum hat nun auch der Mensch gefunden, wie er ihn lobpreisen könne."[1])

Doch verfolgen wir jetzt wieder die direkten Zeugnisse der Geschichte für das Breviergebet, die uns aber in diesem Abschnitte fast nur die morgenländische Kirche überliefert hat.

§ 19.

Die Gebetszeiten in der Säkularkirche.

1) Das erste Dokument, das uns hier begegnet und dem Namen nach große Autorität beansprucht, können wir leider nicht als vollgiltig anerkennen. Unter den verschiedenen Aufzeichnungen nämlich, welche über das Concil von Nicäa uns überliefert sind, ist auch eine arabische Sammlung von Anordnungen und Decreten,[2]) deren zwei speciell vom canonischen Stundengebete handeln. In dem einen (17.) Decrete[3]) werden alle Gläubigen ohne Ausnahme zur Feier von sieben Gebetszeiten verpflichtet, wovon aber nur Vesper, Complet, Nokturnen, Matutin und Non genannt werden; dabei ist dann der Unterschied gemacht, daß die Mönche alle diese „canonicas horas" begehen sollten „cum adorationibus, genuflexionibus, psalmodiis et canticis", dagegen die übrigen Gläubigen sollten in dieser feierlichen Weise ihr Gebet nur bei der Vesper, Complet und Matutin verrichten müssen; und auch da war die Kniebeugung noch freigelassen. In dem folgenden (18.) Decrete wird für die Matutin, Terz, Sext, Non, Vesper, Complet und Nokturnen Erklärung und Begründung, namentlich mit Hinweis auf das Leiden Christi, angeführt. Hiebei ist besonders eigenthümlich, daß die Complet ganz vorzüglich herausgehoben, auf apostolische Anordnung und auf das Beispiel der Väter und Propheten gestützt und als Gott überaus wohlgefällig bezeichnet wird. — Indessen, aus der ganzen Fassung der beiden Decrete ergibt sich zur vollsten Genüge ihre Unechtheit, wie denn überhaupt der ganzen

---

1) Tract. in Ps. 144. n. 1 (Migne, L. 37. p. 1869 C.).

2) Harduin. Concil. Coll. (I. p. 506 sqq.) unter dem Titel: „Sanctiones et decreta alia, ex quatuor Regum ad Constantinum libris decerpta." — (Roskovány, l. c., V. 9.)

3) L. c., p. 516 A.

Sammlung ihr angemaßtes Alter abgesprochen werden muß.[1]) Immerhin aber müssen wir annehmen, daß der Gebetsdienst auch in der nicänischen Zeit in der Weise geübt wurde, wie ihn diese unechten Decrete angeben, nur etwa mit Ausschluß der Complet, das heißt also so, wie wir denselben bereits aus den apostolischen Constitutionen kennen gelernt haben. Doch finden wir, wie schon oben bemerkt, alle Horen in ihrer Gesammtheit für das Volk wenig mehr urgiert, sondern vorzüglich für die Mönche und damit selbstverständlich auch für den Klerus; für das Volk werden besonders jene betont, welche öffentlich und gemeinsam gefeiert wurden, nämlich am Morgen und Abend. Manchmal wird auch sonst noch eine Gebetszeit genannt.

Für die tägliche und öffentliche Gebetsfeier am Morgen und Abend können wir zuerst das Zeugniß des Eusebius Pamphili anrufen. Dieser führt den Bericht des Juden Philo über die Lebensweise der Therapeuten[2]) an, allerdings in der irrigen Ansicht, es seien das Christen gewesen; von Wichtigkeit jedoch für uns ist seine Bemerkung: Hinsichtlich des Psalmengesanges und überhaupt der Gebetsversammlungen hätten es diese (vermeintlichen) ersten Christen gerade so gehalten, wie es auch noch gegenwärtig bei den Christen Gepflogenheit sei. Philo aber gibt ausdrücklich an, daß seine Asceten täglich zwei besondere Gebetszeiten gehabt, nämlich des Morgens und Abends.

Das gleiche Argument gewinnen wir durch eine Schlußfolgerung aus den Bemühungen Julians des Apostaten für Hebung des Heidenthums. Der Geschichtschreiber Sozomenus sagt: „Weil dieser unglückliche Kaiser sich der Ueberzeugung nicht verschließen konnte, daß die christliche Religion sich besonders durch ihre Cultformen und die Lebensweise ihrer Anhänger empfehle, darum suchte er auch das heidnische Religionswesen möglichst den christlichen Normen anzubequemen. Und hiebei nun habe er auch bestimmt, daß tägliches Stundengebet

1) Vgl. Hefele, „Conciliengeschichte", I. S. 366 f.

2) Hist. eccles. lib. II. c. 17 (Migne, Gr. 20. p. 173 sqq.). Vgl. oben § 9, S. 68 f.

zu verrichten sei.[1]) Diese ziemlich allgemeine Angabe des Geschichtschreibers wird wirklich bestätigt und näher bestimmt durch ein Fragment, das unter Julians Werken sich findet. Der Apostat spricht sich hier dahin aus: „Es soll zu den Göttern öfters im Tage gebetet werden, sowohl privatim als öffentlich, vor allem aber dreimal im Tage, oder doch wenigstens am Morgen und Abend." [2]) Einer solchen Anordnung lag sicherlich die öffentliche Gebetsübung der Christen in diesen Zeiten zugrunde, weil ein ganz stilles und privates Gebet von den Heiden wohl nicht beachtet und von Julian nicht nachgeahmt worden wäre.

Diesen noch unbestimmteren Zeugnissen für die allgemeine und öffentliche Feier der Morgen- und Abend-Gebetszeit reihen sich auch ausdrückliche Angaben der Väter an. Vorerst wollen wir den hl. Basilius d. Gr. hören! Unter den Zeugnissen für den beständigen Glauben und das alte Bekenntniß des heiligen Geistes bezieht er sich auch auf einen von den Vorfahren ererbten Abendhymnus, welchen das Volk betet in der Zeit des Lichteranzündens.[3]) Es kann aber nach dem ganzen Zusammenhange nur von einer gemeinsamen und schon althergebrachten Abendandacht die Rede sein.[4]) Hiemit stimmt überein, was der Geschichtschreiber Sokrates berichtet. Er spricht auch von einer solchen Gebetsfeier zur Zeit des Lichteranzün-

---

1) Hist. eccles. lib. V. c. 16 (Migne, Gr. 67. p. 1261 A.). Dasselbe berichtet auch Nicephorus, hist. eccles. lib. X. c. 21.

2) In der griechisch-lateinischen Ausgabe von Spanheim, Ezech. (Lipsiae, 1696): „*Ταῦτά γε ἄξιον ἐπιτηδεύειν· καὶ εὔχεσθαι πολλάκις τοῖς θεοῖς ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ· μάλιστα μὲν τρὶς τῆς ἡμέρας· εἰ δὲ μὴ πάντως ὄρθρου τε καὶ δείλης.*" (p. 302 A.)

3) Lib. de Spiritu sancto, c. 29. n. 73: „*Ὃ δὲ ἄλλως μὲν ἴσως μικροπρεπὲς ἦν εἰς μέσος ἄγεσθαι, τῷ δὲ καινοτομίαν, ἐγκαλουμένῳ ἀναγκαῖον εἰς μαρτυρίαν διὰ τοῦ χρόνου τὴν ἀρχαιότητα, τοῦτο δὴ καὶ προσθήσω· Ἔδοξε τοῖς πατράσιν ἡμῶν μὴ σιωπῇ τὴν χάριν τοῦ ἑσπερινοῦ φωτὸς δέχεσθαι, ἀλλ' εὐθὺς φανέντος εὐχαριστεῖν· Καὶ ὅστις μὲν ὁ πατὴρ τῶν ῥημάτων ἐκείνων τῆς ἐπιλυχνίου εὐχαριστίας, εἰπεῖν οὐκ ἔχομεν· ὁ μέντοι λαὸς ἀρχαίαν ἀφίησι τὴν φωνὴν καὶ οὐδενὶ πώποτε ἀσεβεῖν ἐνομίσθησαν οἱ λέγοντες· αἰνοῦμεν Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα Θεοῦ.*" (Migne, Gr. 32. p. 205 A.)

4) Auch jetzt noch drückt im griechischen Vesper-Ritus der Hymnus ganz deutlich eine Danksagung für die Gabe des künstlichen Lichtes aus (— Ausführlicheres bei Bickell, a. a. O., S. 314 —), und darum sind wir um so mehr berechtigt, ihn auch zur Zeit des hl. Basilius als einen Bestandtheil des Officiums zu erklären.

dens[1]) und stellt sie als eine ganz gewöhnliche und allgemein verbreitete dar, sowohl in Achaja, Thessalien, Jerusalem, als auch im Kappadocischen Cäsarea und auf der Insel Cypern, und hebt bei seiner Vorliebe für die Novatianer eigens hervor, daß die Anhänger dieser Sekte in Konstantinopel es ebenso hielten. Dabei bemerkt er noch, daß in Cäsarea und auf Cypern bei der Abendandacht am Samstag und Sonntag die Bischöfe und Priester stets auch die heiligen Schriften auslegten.

Ebenso bezeugt der hl. Epiphanius in seinem berühmten Werke gegen die achtzig Häresien: „Morgenlobpreisung und Morgengebet werden in eben dieser heiligen (katholischen) Kirche beständig abgehalten; ebenso auch Abendpsalmen und Abendgebete."[2]) Der hl. Ephräm der Syrer ermahnt[3]) die Gläubigen überhaupt zu recht häufigem Gebete, betont aber ganz vorzüglich die Gebetsübung am Abend, am Morgen und um Mittag.

Ein schönes Beispiel von eifriger Theilnahme an diesem Gebetsdienste erzählt uns Sozomenus. Er berichtet[4]) nach ganz zuverlässigen Aussagen und sogar nach persönlich gemachten Erfahrungen, daß der hl. Bischof Zeno von Majuma,[5]) welcher um das Jahr 380 gestorben ist, noch als hochbetagter Greis (ungefähr 100 Jahre alt) nie vom Morgen- oder Abend-Officium oder dem übrigen Gottesdienste ferne blieb, nur allein den Krankheitsfall ausgenommen. Wahrhaftig, ein solches Muster, das gewiß nicht vereinzelt dastand, mußte auch die übrigen Gläubigen, Klerus wie Laien, zu fleißiger Theilnahme anfeuern!

Um diesen Stimmen aus der morgenländischen Kirche auch eine solche aus der abendländischen beizufügen, sei erwähnt,

---

1) Hist. eccles. lib. V. c. 22: „*ἐν Ἑλλάδι δὲ καὶ Ἱεροσολύμοις καὶ Θεσσαλίᾳ τὰς ἐν ταῖς λυχναψίαις εὐχὰς* (= *τὸ λυχνικόν*, lucernarium) *παραπλησίως τοῖς ἐν Κωνσταντίνου πόλει Ναυατιανοῖς ποιοῦνται· Ὁμοίως δὲ καὶ ἐν Καισαρείᾳ τῆς Καππαδοκίας καὶ ἐν Κύπρῳ ἐν ἡμέρᾳ Σαββάτου καὶ Κυριακῆς ἀεὶ περὶ ἑσπέραν μετὰ τῆς λυχναψίας* (oder *μετὰ τὴν λυχναψίαν*) *οἱ πρεσβύτεροι καὶ ἐπίσκοποι τὰς Γραφὰς ἑρμηνεύουσιν.*" (Migne, Gr. 67. p. 640 A.)

2) Advers. haeres. lib. III. t. II. c. 23: „*ἑωθινοί τε ὕμνοι ἐν αὐτῇ τῇ ἁγίᾳ Ἐκκλησίᾳ διηνεκεῖς γίνονται καὶ προσευχαὶ ἑωθιναὶ, λυχνικοί τε ἅμα ψαλμοὶ καὶ προσευχαί.*" (Migne, Gr. 42. p. 829 A.)

3) Serm. de oratione. (Gr. et lat. t. III. p. 20 A.)

4) Hist. eccles. lib. VII. c. 28 (Migne, Gr. 67. p. 1505 A.).

5) Majuma ist die am Meere gelegene Hafenstadt von Gaza in Palästina. (Cf. Vita s. Hilarionis, c. 3. 19. Migne, L. 23. p. 30. 36.)

wie auch der hl. Hilarius von Poitiers das Morgen- und Abendlob, welches die Kirche Gott täglich darbringt, für ein besonderes Zeichen der göttlichen Erbarmung erklärt;[1]) denn „mit Gebet zu Gott wird der Tag begonnen und mit Lobpreisungen Gottes wird er geschlossen."

Für die allgemeine Feier der Vesper können wir sogar auf die Autorität eines, besonders für die kirchliche Disciplin wichtigen Concils hinweisen, auf die Synode von Laodicea, welche in die Zeit zwischen 343—381 fällt. Diese Synode bestimmte in ihrem 18. Canon: „Daß derselbe Gebetsdienst überall, sowohl in der neunten Stunde als abends stattfinden solle."[2]) Die Commentatoren sind zwar nicht einig in der Erklärung dieser Bestimmung;[3]) allein für uns genügt es, daß hiedurch das Bestehen der Vesper und zwar als eines öffentlichen Gebetsdienstes in der Säkularkirche konstatiert ist; für letzteres liegt das Argument eben in der Anordnung eines bestimmten Ritus.

2) Nach den bisher angeführten Beweisstellen ist das Fortbestehen der Laudes und Vesper in der Säkularkirche dieser Zeit hinlänglich bewiesen. Uebrigens sind auch die Archäologen der verschiedensten religiösen Richtungen noch am meisten bereit, diese beiden Gebetsstunden voll und ganz zuzugeben; dagegen ist es vom polemischen Standpunkte aus viel wichtiger, das Bestehen der nächtlichen Gebetsfeier auch von Seite des Säkularklerus und der Laien darzuthun. Es hatten damals die Zeiten der Verfolgung bereits aufgehört, und darum möchte man vielfach dem vierten Jahrhunderte auch das Ende der Vigilien außerhalb der Klöster zuschreiben.[4]) Andere

1) Tract. in Ps. 64. v. 9: „Progressus (oder processus) Ecclesiae in matutinorum et vespertinorum hymnorum delectationes maximum misericordiae Dei signum est. Dies in orationibus Dei inchoatur, dies in hymnis Dei clauditur." (Migne, L. 9. p. 420 C.)

2) Harduin., l. c. (t. I. p. 783): „Περὶ τοῦ τὴν αὐτὴν λειτουργίαν τῶν εὐχῶν πάντοτε καὶ ἐν ταῖς ἐννάταις καὶ ἐν ταῖς ἑσπέραις ὀφείλειν γίνεσθαι."

3) Vgl. Hefele, a. a. O., Bd. I. S. 763. — Bingham, l. c., lib. XIII. c. 9, § 13 (vol. V. p. 314).

4) Besonders gehässig äußert sich über diesen Punkt Walch, „Controvers. et quaestion. antiquit. eccles." (XIII. § 23. 5. 6. 8.) Unter anderm sagt er (in § 6) geradezu: „Wenn wir diese Uebung (der Vigilienfeier außer der Zeit der Noth) bis zu ihren ersten Anfängen verfolgen, so ist zu sagen, daß

möchten wenigstens eine theilweise Beschränkung eingeführt sein lassen, indem z. B. der spanischen Synode von Elvira (im Jahre 306) die Ausschließung der Frauen von den Vigilien aufgebürdet wird;[1]) allein ganz mit Unrecht. Der nächtliche Gebetsdienst dauerte vielmehr auch im vierten Jahrhunderte noch in der schönsten Weise fort, so daß — allerdings nicht täglich, aber doch häufig — das Volk vom Schlafe sich erhob und gemeinsam in der Kirche dem Lobe Gottes oblag. Dieses geschah vorzüglich zur Einleitung der Sonn- und Festtage, sowie der Gedächtnißtage der heiligen Martyrer; aber auch andere, außerordentliche Gelegenheiten, wie z. B. besondere Anliegen einer Gemeinde, konnten eine solche nächtliche Feier veranlassen.

Nächtliche Gebetsversammlungen erwähnt der heldenmüthige Dulder, der hl. Athanasius, indem er wiederholt [2]) von einem Ueberfalle der Arianer erzählt, der unter Anführung eines gewissen Syrianus erfolgte, während Bischof, Klerus und Volk zur Vigilienfeier in der Kirche vereinigt waren und dem Psalmengesang und Gebete oblagen. Noch bedeutender ist das Zeugniß des hl. Basilius, und zwar ist sein Brief an die Kleriker von Neo-Cäsarea besonders wichtig. Es waren ihm nämlich aus der Mitte dieser verschiedene Vorwürfe wegen seiner Einrichtung klösterlicher Institute, wegen der Art seines Kirchengesanges und wegen der Psalmodie gemacht worden, als ob er hierin nur Neuerungen eingeführt habe,

---

die römische Kirche diese Vigilien aus der nämlichen Quelle geschöpft hat, aus der sie auch ihr Fegfeuer herleitet, aus den profanen und heidnischen Gebräuchen der Aegyptier, Inder und anderer." (p. 400.) Und darum erklärt er auch (in § 8), daß die Stellen der Väter von den geistigen Wachen gemeint seien.

1) Can. 35: „Placuit prohiberi, ne foeminae in coemeterio pervigilent; eo quod saepe sub obtentu orationis latenter scelera committant." (Harduin., l. c., t. I. p. 254.) Diesen Canon führt Walch (l. c. p. 399) als Argument dafür an, daß die Kirche selbst an einzelnen Orten die Vigilien wieder ganz abgeschafft habe. Grancolas (l. c., lib. I. c. 20. p. 63) erklärt ihn als von einem Verbote für Laien weiblichen Geschlechtes, an den Vigilien überhaupt sich zu betheiligen. Allein weder die eine noch die andere Erklärung ist durch den Wortlaut geboten; vielmehr ist die natürlichste und darum wohl auch allein richtige die, welche Hefele (a. a. O., Bd. I. S. 170) gibt: „Hier ist nicht von den Vigilien der hohen Feste und dem Vigil-Gottesdienste in der Kirche die Rede. Nicht die Theilnahme an letzterem wird den Frauen untersagt; wohl aber sollen nicht sie, sondern nur die Männer die Nachtwachen auf den Gräbern der Martyrer halten."

2) Apolog. de fuga. n. 24 (Migne, Gr. 25. p. 673 D.) und Hist. Arianor. ad Monachos. n. 81 (l. c., p. 793 B.).

während sie die Institutionen des hl. Gregor des Wunderthäters in voller Reinheit erhielten. Hierauf vertheidigt sich der hl. Kirchenlehrer brieflich [1]) über die einzelnen Punkte, und bei Besprechung der Psalmodie beschreibt er offenbar eine vollständige Pannychie. Dabei ist aber im Auge zu behalten, daß die Art und Weise der Feier der eigentliche Streitpunkt ist, während die Beobachtung der nächtlichen Gebetsfeier durch das Volk als etwas Althergebrachtes weder von den Neo-Cäsareanern angegriffen noch von dem hl. Basilius speciell in Schutz genommen wird. Darum dürfen wir hieraus auf die allgemeine Uebung der Vigilienfeier an den bestimmten Tagen mit aller Sicherheit schließen.

Die inhaltsreiche Stelle dieses Briefes, [2]) welche wir auch für die spätere Besprechung der Art und Weise des damaligen Officiums ganz kennen müssen, lautet: „Was die Anklage wegen der Psalmodie betrifft, womit unsere Verläumder hauptsächlich die Einfältigeren zu erschrecken suchen", (— wohl ein Zeichen, daß die Gläubigen besonders viel auf die Psalmodie hielten und hierin als in einer altehrwürdigen Institution eigentliche Neuerungen nicht annehmen wollten —) „so habe ich dagegen zu bemerken: daß die jetzt üblichen Gebräuche in allen Kirchen Gottes gleichmäßig und übereinstimmend sind. Des Nachts [3]) nämlich erhebt sich bei uns die Gemeinde, um zur

1) Epist. ad Cler. Neocaesariens. 207 (al. 63). Dieser Brief wurde geschrieben um das Jahr 375.

2) L. c., n. 3 (Migne, Gr. 32. p. 764 A. et B.).

3) „Ἐκ νυκτὸς γὰρ ὀρθρίζει παρ' ἡμῖν ὁ λαὸς ἐπὶ τὸν οἶκον τῆς προσευχῆς, καὶ ἐν πόνῳ καὶ θλίψει καὶ συνοχῇ δακρύων ἐξομολογούμενοι τῷ Θεῷ τελευταῖον ἐξαναστάντες τῶν προσευχῶν εἰς τὴν ψαλμῳδίαν καθίστανται. Καὶ νῦν μὲν, διχῇ διανεμηθέντες, ἀντιψάλλουσιν ἀλλήλοις, ὁμοῦ μὲν τὴν μελέτην τῶν λογίων ἐντεῦθεν κρατύνοντες, ὁμοῦ δὲ καὶ τὴν προσοχὴν καὶ τὸ ἀμετεώριστον τῶν καρδιῶν ἑαυτοῖς διοικούμενοι · ἔπειτα πάλιν ἐπιτρέψαντες ἑνὶ κατάρχειν τοῦ μέλους, οἱ λοιποὶ ὑπηχοῦσι · καὶ οὕτως ἐν τῇ ποικιλίᾳ τῆς ψαλμῳδίας τὴν νύκτα διενεγκόντες, μεταξὺ προσευχόμενοι, ἡμέρας ἤδη ὑπολαμπούσης, πάντες κοινῇ, ὡς ἐξ ἑνὸς στόματος καὶ μιᾶς καρδίας, τὸν τῆς ἐξομολογήσεως ψαλμὸν ἀναφέρουσι τῷ Κυρίῳ, ἴδια ἑαυτῶν ἕκαστος τὰ ῥήματα τῆς μετανοίας ποιούμενοι. Ἐπὶ τούτοις λοιπὸν εἰ ἡμᾶς ἀποφεύγετε, φεύξεσθε μὲν Αἰγυπτίους · φεύξεσθε δὲ καὶ Λίβυας ἀμφοτέρους, Θηβαίους, Παλαιστίνους, Ἄραβας, Φοίνικας, Σύρους, καὶ τοὺς πρὸς τῷ Εὐφράτῃ κατῳκισμένους, καὶ πάντας ἁπαξαπλῶς, παρ' οἷς ἀγρυπνίαι καὶ προσευχαὶ, καὶ αἱ κοιναὶ ψαλμῳδίαι τετίμηνται." (l. c.)

Gebetsstätte sich zu begeben; daselbst legen (die Gläubigen) zuerst in Anstrengung, Trauer und anhaltenden Thränen vor Gott ihr Bekenntniß ab, stehen dann endlich vom Gebete auf und gehen zur Psalmodie über. Und nun theilen sie sich in zwei Chöre, welche im Psallieren abwechseln, um so einerseits das Nachdenken über die heiligen Worte zu befördern, andrerseits aber auch die Aufmerksamkeit und die ungestörte Sammlung des Herzens sich zu bewahren. Dann hinwieder tragen sie einem Einzelnen auf, den Gesang anzustimmen, während die Uebrigen respondieren. So bringen sie die Nacht in verschiedenartiger Psalmodie hin, während sie dazwischen Gebete einfügen; wenn aber der Tag bereits herandämmert, so bringen sie alle zusammen wie aus Einem Munde und Einem Herzen dem Herrn den Bekenntnißpsalm dar, indem ein Jeder dessen Bußworte zu seinen eigenen macht. Wenn ihr übrigens uns wegen dieser Ursachen meiden wollet, so müßt ihr auch die Aegypter meiden, sowie die Bewohner der beiden Libyen, der Thebais, Palästina's Arabiens, Phöniciens, Syriens und der Euphratländer, kurz alle, bei welchen Vigilien, Gebete und gemeinsamer Psalmengesang im Gebrauche sind."

Diese großartige Berufung des hl. Erzbischofs bekundet gewiß zur Genüge, wie allgemein die Vigilienfeier auch außerhalb der Klöster war. Und mit solchem Eifer oblag man noch damals dieser Andacht, daß auch das Morgen-Officium zu seiner gehörigen Zeit abgehalten wurde und dennoch unmittelbar an das nächtliche sich anschloß. Ja, wir finden in einer Homilie [1]) desselben Heiligen sogar ein Beispiel, daß die Gläubigen zuvor die Vigilien abgehalten hatten — es war wohl der Gedächtnißtag eines Martyrers —, und als der Heilige durch Besorgung einer ziemlich entfernten Kirche über die gewöhnliche Zeit der Predigt hinaus sich verspätet hatte, bis Mittag versammelt blieben und sich mit Psalmengesang beschäftigten.

---

1) Homil. in Ps. 114: „*Πάλαι προσκαταλαβόντες τὸν ἱερὸν τοῦτον τῶν Μαρτύρων σηκὸν, ἐκ μέσης νυκτὸς τὸν Θεὸν τῶν μαρτύρων διὰ τῶν ὕμνων ἐξιλεούμενοι, διεκαρτερήσατε μεχρὶ τῆς μεσημβρίας ταύτης, τὴν ἡμετέραν ἄφιξιν ἀναμένοντες.*“ (Migne, Gr. 29. p. 484 A.)

Daß die Vigilienfeier vom hl. Basilius und gewiß auch überhaupt von den Gläubigen als ein Bestandtheil des öffentlichen kirchlichen Lebens angesehen wurde, ergibt sich auch aus dem Briefe, welchen der hl. Bischof an seine gallischen und italienischen Amtsbrüder über die Verfolgung der rechtgläubigen Katholiken durch Valens richtete.[1]) Er schildert hier detailierend in ergreifender Weise, wie das ganze öffentliche Leben der katholischen Kirche darniederliege und führt eigens auch das Verstummen der nächtlichen Psalmengesänge an.[2]) Diesen Zeugnissen könnten wir auch solche des anderen großen Kappadociers, des hl. Gregor von Nazianz anfügen, indem dieser wiederholt in seinen Gedichten auf die gemeinsame öffentliche Feier der Vigilien zu sprechen kommt, sowie auch in seiner Schrift gegen den Apostaten Julian mit besonderer Ironie auf den Hohn des Kaisers wegen des „Psalmengesanges der alten Weiber", wegen der „nutzlosen Vigilien" und „lächerlichen Gebetsversammlungen während der Nacht" erwiedert.[3]) — Doch durchgehen wir nunmehr die noch übrigen Nachrichten über die abendländische Kirche.

Die Vigilienfeier muß auch hier etwas ganz Gewöhnliches für bestimmte (besonders Fest-) Tage gewesen sein, so daß die Heiden sogar darum wußten. Eine solche Annahme erscheint wenigstens wie geboten nach einer Notiz des heidnischen Geschichtschreibers Ammianus Marcellinus. Dieser erzählt auch einmal,[4]) daß man in der Station der ersten Finsterniß die Abwesenheit der Wächter bemerkt habe; und er gibt dann ohne weiteres als Grund an, daß es eben nach dem Kulte der Christen ein Festtag war, und diese Wächter deßhalb die Nacht in der Kirche zubringen wollten. — Ist durch diese kurze Angabe schon das Bestehen der öffentlichen Vigilienfeier constatiert, so bietet uns der hl. Hilarius von Poitiers in der schönsten Weise wieder die Begründung des nächtlichen Gebetes und damit

---

1) Epist. 243 (al. 70). — Dieser Brief wurde geschrieben um 376.
2) L. c., n. 2 (Migne, Gr. 32. p. 905 B.).
3) Oratio V. vel. contra Julian. II. n. 25 (Migne, Gr. 35. p. 693). Von seinen Gedichten aber kann angeführt werden z. B. V. 41—44 in „Contra diabolum in morbum" (Migne, Gr. 37. p. 1388 A.); oder V. 920—925 in „De virtute" (l. c. p. 746 A. sq.).
4) Lib. 28 sub fin. (Edit. Bipontin. 1786. — vol. II. p. 168).

auch die Versicherung, daß es die Gläubigen hiemit gewiß noch ebenso gehalten wie früher. Dieser heilige Lehrer also weist in seiner trefflichen Erklärung des 118. Psalmes[1]) nach, daß man besonders des Nachts zum Gebete sich erheben müsse: weil in dieser Zeit die unreinen Begierden am meisten uns dem Dienste Gottes untreu machen wollen; weil vorzüglich in der Nacht das Hereinbrechen der göttlichen Strafgerichte zu befürchten ist, wie auch die Aegypter in der Nacht die Strafe ihrer hartnäckigen Gottlosigkeit erhalten haben; weil in der Nacht die Ankunft des Bräutigams zu erwarten steht; endlich weil auch Paulus und Silas die Nacht im Gefängnisse durchwacht haben und dafür von ihren Fesseln befreit worden sind. Aus all' diesen Gründen, so führt dann unser Heiliger später aus, vermag der Schlaf den Christen ebensowenig, wie einst den Psalmisten während der ganzen Nacht festzuhalten; auch die Ruhe der Mitternacht kann ihn nicht zum Vergessen seines „Officiums" bringen; denn er erhebt sich zum Lobpreise Gottes.[2])

Auch den hl. Ambrosius können wir noch anführen, obwohl wir sein Zeugniß eigentlich in dem nächsten Abschnitte zu besprechen haben; indessen von seinen Schriften fällt doch die über den Patriarchen Abraham in die gegenwärtige Periode der Geschichte (verfaßt um 378). Hier finden wir nämlich denselben Grund gegen gemischte Ehen angeführt, den bereits Tertullian geltend gemacht hat, daß die Ehe mit einem nicht-christlichen Gatten, ja sogar mit einem bloßen Katechumenen, schon auch deßhalb zu mißbilligen sei, weil das gemeinsame nächtliche Gebet hier nicht möglich sei.[3])

3) Auf den sicheren Beweis der Geschichte hin müssen wir also auch für diese Zeit das Fortbestehen gemeinsamer öffentlicher Gebetsübung der Gläubigen annehmen und zwar wenigstens in den drei canonischen Gebetszeiten: täglich am

---

1) Tract. in Ps. 118. v. 55 (Migne, L. 9. p. 551 A.).

2) L. c., v. 62: „Nec habet eum totus (oder wohl richtiger totius) nocturni temporis somnus, nec oblivio officii requie mediae noctis obrepit; surgit enim ad confitendum Deo." (l. c. p. 558 A. B.)

3) Lib. I. de Abraham, c. 9. n. 84: „Si christiana sit (sc. uxor), non est satis, nisi ambo initiati sitis sacramento baptismatis. Simul ad orationem nocte vobis surgendum est, et conjunctis precibus obsecrandus Deus." (Migne, L. 14. p. 451 A.)

Morgen und Abend, und an bestimmten Tagen auch während der Nacht. Jedoch mehr als dieses dreimalige öffentliche Stundengebet läßt sich aus den noch vorhandenen Dokumenten dieser Zeit für die Laien wohl nicht nachweisen.

Diese Gebetsversammlungen müssen oft überaus großartig und imposant gewesen sein, sowohl der Anzahl der Theilnehmer als auch der Feier nach. Denn mitten unter der hochpoetischen Schilderung, welche der hl. Basilius d. Gr. von der Schönheit des Meeres macht, gedenkt er voll Begeisterung der Gebetsversammlungen der Gläubigen und ruft aus: „Wie sollte ich die ganze Schönheit des Meeres, wie sich dieselbe dem Auge des Schöpfers darstellt, übersehen können? Ist aber das Meer schön und wohlgefällig vor Gott, wie soll dann die Versammlung einer solchen Gemeinde nicht schöner sein, bei welcher der gemischte Chor der Männer und Frauen und Kinder wie eine gegen das Ufer schlagende Welle in unseren Gebeten zu Gott emporsteigt?“ [1])

Selbstverständlich aber konnten verschiedene Ursachen auch zu diesen drei Hauptgebetszeiten die Theilnahme am öffentlichen Gottesdienste unthunlich machen, weßhalb auch die Väter öfters von dem Privatgebete am Morgen, Abend und während der Nacht sprechen. Uebrigens dürfte der eingehendere Nachweis hiefür nicht mehr nothwendig sein; und darum seien nur kurz als Zeugen der hl. Basilius,[2]) Cyrillus von Jerusalem,[3]) Hilarius von Poitiers[4]) und Ambrosius[5]) genannt. Wenn eben das Volk zur Theilnahme am öffentlichen Gebetsdienste herangezogen worden, war gewiß für alle Fälle wenigstens das Privatgebet in diesen Zeiten geboten.[6]) Welche Bedeutung

---

1) Homil. IV. in Hexaëm. n. 7 (Migne, Gr. 29. p. 93.) — Wohl die Gleichheit der Verhältnisse hat später dem hl. Ambrosius dasselbe Lob der Gebetsversammlung in den Mund gelegt (ebenfalls in seinem Hexaëm. lib. III. c. 1 et 5).

2) Ep. 2 ad Gregor. (al. 1) n. 2. 6.

3) Catech. 9 de Deo omnium creatore, c. 7.

4) Tract. in Ps. 118. v. 148.

5) Lib. II. de Abrah., c. 5. n. 22.

6) Eusebius berichtet sogar von Kaiser Constantin d. Gr. (Lib. IV. de vita Constantini M. c. 22): „Täglich schloß er sich zu den festgesetzten Stunden, gleich als betheiligte er sich am heiligen Gottesdienste, in die innersten Gemächer des Palastes ein und verkehrte da allein ohne alle Zeugen nur mit

aber eine Notiz im Liber Pontificalis über den hl. Papst Damasus haben soll, ist nicht recht ersichtlich. Es heißt daselbst: „Er ordnete an, daß Psalmen bei Tag und Nacht gesungen werden sollten in allen Kirchen; und dieses schrieb er den Priestern, Bischöfen und Klöstern vor."[1] Eine eigentliche Urheberschaft bezüglich der canonischen Tagzeiten überhaupt kann diesem Papste nicht zugesprochen werden. Soviel ist nach allen bisherigen Erörterungen unumstößlich gewiß. Die öffentliche Feier des Officiums oder das Singen der Psalmen war auch längst vorher schon in allgemeinem Gebrauche. Wenn darum obige Bemerkung mit Wahrheit ein besonderes Verdienst dieses Papstes um den kirchlichen Gebetsdienst verbürgt, so kann dieses am ehesten irgend eine bestimmte Organisation des Psalmengesanges sein.[2] Jedenfalls aber bezeugt hier das Papstbuch die allgemeine und öffentliche Feier der canonischen Tagzeiten.

Wenden wir jetzt unsern Blick auf jene neue und herrliche Erscheinung in der Kirche, welche mit Beginn unseres gegenwärtigen Zeitabschnittes hervorgetreten ist. Durchgehen wir nämlich die Nachrichten über das Leben in den jungen Klöstern, sowie über die Gepflogenheiten derjenigen, welche nach Art der Mönche höhere Vollkommenheit anstrebten, zwar auch in strenger Zurückgezogenheit, aber doch ohne förmlich einem Kloster anzugehören. Wir werden hier die Frömmigkeit und den Eifer der apostolischen Zeit ganz und lebendig sich vererben sehen; wir werden erfahren, wie hier der Gebetsdienst der Kirche in seinem vollsten Umfange geübt und zugleich, besonders durch die festen Klosterregeln, zu einer bleibenden Gestaltung gebracht wurde.

---

seinem Gotte und erflehte sich in beständigem Gebete auf den Knieen, wessen er bedurfte." (Migne, Gr. 20. p. 1168 C. sq.; — cf. c. 17). — Aehnliches rühmt später der Geschichtschreiber Sokrates dem Kaiser Theodosius dem Jüngeren nach (hist. lib. VII. c. 22).

1) Lib. Pontifical., edit. Vignolii, t. I. p. 124.

2) So nimmt z. B. Baronius an (Ann. ad an. 384. n. 26. — t. V. p. 577), und auch Vignolius, l. c. (not. V.). — Die nähere Erörterung der Verdienste des heiligen Papstes um das Breviergebet wird uns im nächsten Kapitel beschäftigen.

§ 20.

Die Gebetszeiten in den Klöstern Aegyptens.

1) Die älteste Klosterregel ist die des hl. Pachomius. In dieser ist das Gebot des Herrn, ohne Unterlaß zu beten, buchstäblich zur Pflicht gemacht; denn ununterbrochen müssen die Mönche dem Gebete obliegen, d. h. vor allem dem innerlichen, betrachtenden, bei der Arbeit wie bei Tisch, wenn sie ihre Zelle verlassen und auf dem Rückwege dorthin.[1]) Es ist daher recht wohl begreiflich, daß diese heiligen Mönche ein besonderes Stundengebet nicht mehr nöthig hatten, um an den Dienst Gottes erinnert zu werden. Sie heiligten aber doch in treuer Liebe zur Kirche durch Gebetsversammlung noch eigens jene Zeiten, welche sie draußen in der Welt die Kirche beobachten gesehen. Morgens, abends und in der Nacht verkündeten sie gemeinsam das Lob Gottes. Wir werden nämlich eine gemeinsame Feier dreier Gebetszeiten annehmen müssen, trotzdem Cassian später von den ägyptischen Mönchen angibt,[2]) daß sie sich — abgesehen von der am Sonnabend und Sonntag gefeierten hl. Messe — nur zweimal täglich zu gemeinschaftlichem Gottesdienste versammelten, d. h. zur Vesper und zu den Vigilien. Allerdings wird in der Regel des hl. Pachomius auch nur die Collecta oder Versammlung am Abende ausdrücklich genannt,[3]) sowie die während der Nacht;[4]) allein zweimal werden auch „Gebete am Morgen"[5]) erwähnt, welche nicht privatim, sondern auch gemeinsam (d. h. in den einzelnen Vereinigungen) verrichtet wurden. Letzteres geht daraus

---

1) Regul. c. 3. 28. 37. 59. 60. 87. 116. 122. (Migne, L. 23. p. 65 sqq.)

2) De instit. coenob. lib. III. c. 2.

3) Regul. c. 121. 126. 155.

4) Regul. c. 10.

5) Regul. c. 20: „Mane per singulas domos finitis orationibus non statim ad suas cellulas revertentur, sed conferent inter se quae Praepositos audierint disputantes, et sic intrabunt cubilia sua" (Migne, L. 23. p. 67 C.); c. 25: „Post orationes matutinas minister hebdomadis .... interrogabit principem monasterii de singulis rebus, quas necessarias putat . . ." (l. c. p. 68 A.). — Auch im 51. Kapitel dürfte offenbar noch eine andere gemeinsame Gebetsübung untertags neben der am Abende vorausgesetzt sein.

hervor, daß die Mönche „nicht unmittelbar hernach in ihre Zellen zurückkehren, sondern zuvor sich noch unter einander über die Unterweisungen des Abtes besprechen sollten." Sollen wir diese zweierlei Angaben mit einander ausgleichen, so können wir es allein durch die Erklärung, daß sich sämmtliche Mönche allerdings nur zweimal versammelten, daß aber der nächtliche Gebetsdienst noch in kleinerer Versammlung bis in den Morgen hinein ausgedehnt wurde, und so mit Beginn des Morgens das Morgen-Officium unmittelbar an das nächtliche sich anschloß.

Die Theilnahme an diesen gemeinsamen Officien wurde als strenge Pflicht beobachtet. Unverzüglich wie der Stimme Gottes hatten die Mönche dem Rufe der Tuba,[1]) womit das Zeichen zur Versammlung gegeben wurde, zu folgen, so zwar, daß beim Tages-Officium auch schon die Versäumniß eines einzigen Gebetes, bei Nacht aber das Versäumen dreier eine Rüge des Abbas und eine Strafe nach sich zog.[2]) Daß noch viel weniger der Vorwand anderer Beschäftigungen von der Theilnahme am Officium entschuldigen konnte, ist hienach zwar selbstverständlich, aber doch eigens noch betont.[3]) Ueberhaupt durften diese besonderen Zeiten des Gebetes und Psallierens nie außer acht gelassen werden, auch dann nicht, wenn man der Versammlung wegen Abwesenheit vom Kloster nicht beiwohnen konnte.[4]) Es waren also diese canonischen Stunden streng verpflichtend, so recht eigentlich ein Officium.

Wurden dann die übrigen canonischen Tagzeiten vom hl. Pachomius und seinen Schülern ganz unberücksichtigt gelassen? Wir möchten uns dafür aussprechen, daß dieses nicht

---

1) Regul. c. 3. 5.
2) Regul. c. 9. 10.
3) Regul. c. 141.
4) Regul. c. 142: „Et si in navi fuerit et in monasterio et in agro et in itinere et in quolibet ministerio, orandi et psallendi tempora non praetermittat." (l. c. p. 78 C.) — Wenn die „Regulae et praecepta s. Antonii M. abbatis", welche der Maronite Abraham Echellensis aus dem Arabischen übersetzte, als echt anzuerkennen sind, dann hat bereits dieser Patriarch des Mönchthums in ähnlicher Weise eine Vorschrift erlassen: 6) „Statutas orationum horas observa, nullamque praetermittas, ne rationem pro eo reddas." (Migne, Gr. 40 p. 1067.)

der Fall gewesen sei, sondern daß sie auch diese in ihrem privaten Gebete ausgezeichnet haben.[1]) Es ist uns nämlich nicht allein jene Regel, welche der hl. Hieronymus übersetzt hat, überliefert worden, sondern wir besitzen auch noch die wichtigsten Angaben, welche der Engel, nach der frommen Tradition der Mönche, dem hl. Pachomius hinsichtlich der Klostereinrichtung gemacht haben soll, und zwar in doppelter Redaction. Der unbekannte griechische Verfasser der größeren Biographie [2]) des Heiligen erzählt: „Ebenso wurde von dem Engel, der mit Pachomius sprach, auch dieses angeordnet, daß untertags zwölf Gebete verrichtet würden, ebenso abends zwölf, und auch nachts zwölf. Und als Pachomius bemerkte, das seien doch ganz wenige Gebete, entgegnete der Engel: „Ich habe eben soviele festgesetzt, damit sie auch die Schwächeren ohne Mühe verrichten könnten; dagegen diejenigen, welche vollkommen sind, bedürfen dieser Vorschrift nicht. Für sich allein in ihren Zellen eingeschlossen, beten sie unabläßig und ergötzen sich an der Reinheit des Herzens und der himmlischen Betrachtung." [3])

Dürfte es bei einer solchen Tradition nicht wahrscheinlich sein, daß die eifrigen Mönche zwar den ganzen Tag hindurch dem Gebete sich hingegeben, aber doch auch diese, für die Tageszeit vorgeschriebenen zwölf Gebete verrichtet haben? Und zwar möchten wir diese zwölf Gebete auf die vier canonischen Stunden vertheilen, welche dem Abende vorangehen. Wir können diese Annahme allerdings nicht bis zur Evidenz begründen, glauben aber, doch sie gut vertreten zu können, namentlich

---

1) Auch der gelehre Alardus Gazaeus spricht sich in seinem Commentar. Cassiani opp. (Migne, L. 49. p. 84 B.) für unsere Ansicht aus, unterläßt es aber leider, seine Gründe hiefür näher zu entwickeln. — Binterim (a. a. O., IV. 1. S. 376) erklärt es als sicher, daß auch die Mönche des hl. Pachomius nicht allein in der neunten Stunde, sondern auch zur dritten und sechsten Stunde beteten. — Vgl. Bickell, a. a. O. (S. 406).

2) Entgegen verschiedenen Muthmaßungen behauptet und begründet Rosweydus, daß dieser Verfasser nicht nur den ersten fünf Jahrhunderten angehört hat, (indem der erste lateinische Uebersetzer Dionysius exiguus seine Arbeit um 530 machte) sondern daß er sicher ein Zeitgenosse des hl. Altvaters gewesen sei. (Praeludia in Vit. s. Pachom. — (Migne, L. 73. p. 228 A.)).

3) De Vitis Patrum lib. I. vit. s. Pachom. c. 22 (Migne, L. 73. p. 243 A.).

mit Rücksicht auf folgende Erwägung: Palladius[1]) erwähnt in seinem Leben des hl. Pachomius auch diese Anordnungen des Engels hinsichtlich der Gebete, gibt aber dabei noch speciell für die neunte Stunde drei Gebete an. Ist nun vielleicht diese Stunde als die vorzüglichste unter den Tagesgebetszeiten eigens zum Beispiele angeführt, wie dieselben sämmtlich zu begehen seien, nämlich mit je drei Gebeten, so daß auf den ganzen Tag eben zwölf Gebete kommen würden,[2]) welche Zahl ja nach Cassian[3]) besonders heilig gehalten wurde? Ferner wird in mehreren Heiligen-Leben,[4]) welche wahrscheinlich im vierten oder spätestens im Anfange des fünften Jahrhunderts verfaßt worden sind,[5]) auch für die ägyptischen Klöster die Feier dieser Gebetszeiten während des Tages angegeben, was mindestens auf eine dießbezügliche Tradition schließen läßt.

Ja, wir können sogar nicht ohne guten Grund die Vermuthung aussprechen, daß die Mönche des hl. Pachomius bereits auch eine Art Completorium, d. h. eine gemeinschaftliche Abendandacht vor dem Schlafengehen feierten. Der Engel hatte nämlich zwölf Gebete für den Abend angeordnet, und doch spricht die Regel des Heiligen wiederholt von einer abendlichen Gebetsfeier mit nur sechs Gebeten. So z. B.: „In jeder einzelnen Vereinigung (= in jedem Hause) sollen sie abends sechs Gebete und Psalmen verrichten, nach der Weise der größeren Versammlung, welche von allen Brüdern insgemein gefeiert wird."[6]) Und: „Es muß zur größten Freude gereichen, am Abende sechs Gebete zu verrichten nach dem Muster der größeren Versammlung, in welcher sich alle Brüder zugleich vereinigen; auf diese Weise wird die Verpflichtung leicht erfüllt, ohne irgend

1) Hist. Lausiac. c. 38: „*Ἐτύπωσε δὲ διὰ πάσης τῆς ἡμέρας ποιεῖν αὐτοὺς εὐχὰς δώδεκα, καὶ ἐν τῷ λυχνικῷ δώδεκα, καὶ ἐν ταῖς παννυχίσι δώδεκα, καὶ ἐννάτην ὥραν τρεῖς.*" (Migne, Gr. 34. p. 1100 B.)

2) Es würde nämlich hier auch das Morgen-Officium gleichmäßig mitgezählt. — Sozomenus, hist. eccles. lib. III. c. 14 (Migne, Gr. 67. p. 1072 C.) erzählt auch von dieser Gebetsordnung ganz nach Palladius.

3) De coenob. institut. lib. II. c. 6.

4) Z. B. Vita s. Eugeniae, c. 10 (Migne, L. 73. p. 612 A.), s. Euphrasiae, c. 18 (l. c. p. 632 A.).

5) Cf. Rosweydi annot. in Vit. (Migne, L. 73. p. 621 sq. et p. 641 sq.)

6) Regul. c. 155: „Per domos singulas vespere sex orationes psalmosque complebunt juxta ordinem majoris collectae quae a cunctis fratribus in commune celebratur." (Migne, L. 23. p. 79 D. sq.)

welche Belästigung bringen und durch die Belästigung Ueberdruß erzeugen zu können."[1]) – Sollte die Vorschrift des Engels unbeachtet geblieben sein? Doch wohl nicht; sondern es liegt die Annahme sehr nahe, daß die Ausdrücke „nach der Weise der größeren Versammlung", oder „nach dem Muster der größeren Versammlung" auf eine Trennung der abendlichen Gebetsfeier hinweisen, so daß wir also dieselbe Gepflogenheit hätten, wie wir hinsichtlich des nächtlichen (bez. Morgen-) Officiums angenommen haben. Hienach haben sich vielleicht die Mönche insgesammt aus allen Häusern (Vereinigungen) täglich am Abende zur Vesper vereinigt, aber nur sechs Gebete und Psalmen persolviert;[2]) die übrigen sechs Gebete und Psalmen mußten sie dann später in etwas mehr privater Weise, d. h. die einzelnen Häuser für sich, aber nach dem Muster der größeren Versammlung verrichten.[3]) Dabei wurde diese kleinere Gebetsversammlung ganz am Schlusse des Tages gefeiert, weil sich die Mönche darauf in ihre Zellen zum Schlafengehen zurückzogen und von da an ohne Noth nicht mehr aus denselben herausgehen durften.[4]) Nach dieser Erklärung der betreffenden Regelvorschriften wären mehrere Differenzen ausgeglichen, und es wäre auch den natürlichen Gründen für das Completorium Rechnung getragen. Doch über den letzteren Punkt müssen später noch eigens einige Erörterungen folgen.

Der canonische Gebetsdienst bei den ältesten Mönchen Aegyptens vollzog sich also in der Weise: daß alle Mönche täglich zweimal zu einer Gebetsversammlung sich vereinigten, am Abende, um die Vesper zu feiern, und bei Nacht, d. h. wohl nach Mitternacht erst, zum nächtlichen Gebet. Das Morgen-

1) L. c., c. 186 (l. c. p. 84 D. sq.); — cf. c. 125 (l. c. p. 77 A.).

2) L. c., c. 24: „Qui hebdomadarius est .... nisi ille (sc. princeps monasterii) jusserit, signum dare non poterit, ut ad collectam meridianam vel ad vespertinam sex orationum congregentur." (l. c. p. 67 D.)

3) Cf. Martène, de antiquis monachor. ritib. lib. I. c. 10 (de antiqu. Eccles. rit. t. IV. p. 94 A. sq.) schlägt auch entweder diese Erklärung vor, oder daß in der allgemeinen Versammlung zwar zwölf Psalmen und Gebete verrichtet worden, aber hernach, kurz vor dem Schlafengehen, auch noch sechs Psalmen und Gebete zu persolvieren waren. Uebrigens (nach Kapitel 24 und 186) dürfte die erstere Erklärung den Vorzug verdienen.

4) Regul. c. 126: „Post sex orationes quando ad dormiendum omnes separantur, nulli licebit, excepta causa necessitatis, egredi cubiculum suum." (l. c. p. 77 A.)

Officium wurde unmittelbar hernach in den einzelnen Häusern gemeinsam verrichtet. (Von den Pannychien ist hier noch nichts erwähnt; wir werden sie aber später ausdrücklich bezeugt finden.) Außerdem hielten die Mönche vielleicht noch durch besondere Gebete, die sie aber privatim persolvierten, die drei apostolischen Stunden ein. Endlich versammelten sie sich nach den einzelnen Häusern auch noch unmittelbar vor der Zeit des Schlafengehens, um wieder in kleinerer Versammlung ihre Abendandacht zu halten. Im übrigen aber brachten sie eigentlich den ganzen Tag mit innerlichem Gebete und heiligen Erwägungen zu; und die angegebenen Zeiten waren nur insoferne besondere Gebetszeiten, als sie vorzüglich das mündliche Gebet veranlassen konnten.

2) Wir dürfen indessen die bisherigen Angaben über das klösterliche Stundengebet nicht von den Mönchen allein verstehen. Seit Anbeginn des Mönchslebens war auch das weibliche Geschlecht voll heiligen Wetteifers bestrebt, mit den Männern in möglichster Befolgung der evangelischen Räthe sich zu messen. Ebenso übte man auch in den Frauenklöstern den Gebetsdienst in gleicher Weise wie bei den Mönchen. Dieses ersehen wir vor allem daraus, daß bereits die Regel des hl. Pachomius mit ganz geringen Abänderungen auch in weiblichen Klöstern beobachtet wurde, namentlich in den von seiner Schwester gegründeten.[1]) Das Mönchsleben nach dieser Regel scheint auch in den Martyreracten der hl. Febronia geschildert zu sein. Zwar können diese Acten als solche nicht für echt erklärt werden, aber sie gehören doch wahrscheinlichst ihrer Abfassung nach in das vierte Jahrhundert[2]) und bieten insofern Anhaltspunkte hinsichtlich der Lebensweise in den weiblichen Klöstern dieser Zeit. Daselbst nun finden wir ein auf den ganzen Tag vertheiltes, festgesetztes Psalmengebet mit Lesung der hl. Schrift; feierliche Gebetsversammlungen werden für den Abend, die Nacht und den Morgen angegeben.[3])

---

1) Vit. s. Pachomii (lib. I. Patr. sen., c. 28): „Exceptis enim melotis, quas feminae non habent, omnis institutionis earum forma monachis probatur esse consimilis.“ (Migne, L. 73. p. 248 sq.)
2) Cf. Assemann. bibl. orient. (vol. IV. p. 884).
3) Bolland. ad d. 25. Jun. (t. V. p. 18 sq.).

§ 21.

Die Gebetszeiten in den Klöstern des übrigen Orients.

1) Der Patriarch der orientalischen Mönche, welcher das eigentliche klösterliche Leben im Morgenlande zur vollendetsten Ausbildung brachte, ist der große Erzbischof von Cäsarea, der hl. Basilius.[1]) Nachdem derselbe in die Tiefen der christlichen Wissenschaft sich versenkt hatte, wollte er auch die Kunst des ascetischen Lebens aus eigener Anschauung kennen lernen und besuchte deßhalb im Laufe eines Jahres (360—361)[2]) die Mönchscolonien Syriens, Palästina's und Aegyptens. Hierauf zog er sich in die Einsamkeit zurück, um die gemachten Erfahrungen nun an sich praktisch zu erproben. Er erwählte hiezu eine Einöde in der Provinz Pontus, wo bereits seine Schwester Makrina mit ihrer Mutter Emmelia in der Nähe des Flüßchens Iris und des Städtchens Ibora in einem von ihr gestifteten und geleiteten Kloster lebte. Bald schon hatte der Ruf seiner Heiligkeit eine große Menge Schüler um ihn versammelt, und so mußte er denn ein Klostergründer werden. Er verfaßte (wohl schon im Jahre 361) eine Klosterregel, die eigentlich aus zweien besteht, nämlich der sogenannten großen mit 55 Kapiteln und der kleinen mit 313 kurzen Satzungen. Papst Liberius bestätigte beide Regeln 363, Damasus 366 und Leo d. Gr. 456. Sie wurde in der folgenden Zeit die Grundlage der verschiedensten Klosterregeln; und viele damals schon bestehende Klöster vertauschten ihre bisherigen Regeln mit der des hl. Basilius.[3])

In dieser Regel wird auch das Stundengebet ausführlich besprochen, indem nicht nur die einzelnen Gebetszeiten aufgezählt, sondern auch näher erläutert werden und theilweise bestimmten Inhalt zugewiesen bekommen. Der großen Be-

---

1) Vgl. Möhler, gesammelte Schriften und Aufsätze (Bd. II. S. 185 ff.); — Montalembert, „Die Mönche des Abendlandes" (Bd. I. S. 101 ff.); Fessler, l. c. (I. p. 475 sq.).

2) Möhler, a. a. O. (S. 185) und ebenso Fessler (l. c.) setzen diese Reise des hl. Basilius um das Jahr 357 an.

3) Vgl. „Freiburger Kirchenlexicon", Artikel: Basilianer (I. S. 650 ff.) und Basilius (S. 660 ff.).

deutung wegen dürfte es angezeigt sein, die ganze Stelle in ihrem Wortlaute anzugeben. Der zweite Theil der 37. Frage betrifft die für das Gebet geeigneten Zeiten, und hier[1]) wird geantwortet: „Wenn auch die Danksagung zu jeder Zeit durch ein Gesetz sogar geboten und offenbar nach Natur und Vernunft unserem Leben nothwendig ist, so dürfen wir doch deßwegen die in den Brüderschaften festgesetzten Zeiten des Gebetes, welche wir aus zwingenden Gründen ausgewählt haben, indem eine jede derselben an irgend eine besondere Wohlthat Gottes erinnert, keineswegs verabsäumen.“ — „Und zwar zur Morgenzeit[2]) (beten wir), damit die erste Thätigkeit unseres Herzens und Verstandes Gott geweiht sei und wir keiner anderen Sorge den Zugang zu uns gestatten, ehe wir uns im Andenken an Gott erfreut haben, wie geschrieben steht: „Ich habe Gottes gedacht und mich erfreut!“ (Ps. 76, 4.) Auch soll der Körper nicht eher zur Arbeit sich bewegen, als bis wir gethan haben, wie es heißt: „Zu dir will ich beten, o Herr! am Morgen wirst du hören meine Stimme; am Morgen will ich vor dir stehen und betrachten.“ (Ps. 5, 4.) „Zur dritten Stunde[3]) soll man sich abermals zum Gebete erheben, und wenn auch verschiedene Brüder mit mannigfachen Arbeiten beschäftigt sind, sollen sie sich doch versammeln, damit sie, eingedenk des Gnadengeschenkes des hl. Geistes, der um die dritte Stunde den Aposteln gegeben

---

1) Regulae fusius tractat. c. 37. n. 3: „*Οὐ μὴν ἐπειδὴ ἡ ἐν παντὶ καιρῷ εὐχαριστία καὶ νόμῳ προστέτακται, καὶ ἀναγκαία ἡμῶν τῇ ζωῇ δέδεικται κατά τε φύσιν καὶ λόγον, παροράσθαι δεῖ τοὺς διατετυπωμένους καιροὺς τῶν προσευχῶν ἐν ταῖς ἀδελφότησιν, οὓς ἀναγκαίως ἐξελεξάμεθα, ἑκάστου ἰδίαν τινὰ ὑπόμνησιν τῶν παρὰ τοῦ Θεοῦ ἀγαθῶν ἔχοντος.*“ (Migne, Gr. 31. p. 1013 sq.)

2) Ibid.: „*τὸν μὲν ὄρθρον, ὥστε τὰ πρῶτα κινήματα τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ νοῦ, ἀναθήματα εἶναι Θεοῦ, καὶ μηδὲν ἕτερον ἀναλαμβάνειν εἰς φροντίδα, πρὶν ἢ τῇ παρὰ Θεοῦ ἐννοίᾳ ἐνευφρανθῆναι, καθὼς γέγραπται· Ἐμνήσθην τοῦ Θεοῦ καὶ ηὐφράνθην· μηδὲ σῶμα κινῆσαι πρὸς ἐργασίαν, πρὶν ποιῆσαι τὸ εἰρημένον, ὅτι Πρὸς σὲ προσεύξομαι, Κύριε· καὶ τὸ πρωῒ εἰσακούσῃ τῆς φωνῆς μου· τὸ πρωῒ παραστήσομαί σοι, καὶ ἐπόψομαι.*“ (l. c. p. 1013 B.)

3) Ibid.: „*πάλιν δὲ κατὰ τὴν τρίτην ὥραν εἰς τὴν προσευχὴν ἀνίστασθαι, καὶ ἐπισυνάγειν τὴν ἀδελφότητα, κἂν τύχωσιν ἄλλοι πρὸς ἄλλα ἔργα μεμερισμένοι· καὶ ὑπομνησθέντας τῆς τοῦ Πνεύματος δωρεᾶς, τῆς κατὰ τὴν τρίτην ὥραν τοῖς ἀποστόλοις δεδομένης, προσκυνῆσαι πάντας ὁμοθυμαδὸν, εἰς τὸ ἀξίους γενέσθαι καὶ αὐτοὺς τῆς ὑποδοχῆς τοῦ ἁγιασμοῦ, καὶ αἰτοῦντας τὴν παρ’ αὐτοῦ ὁδηγίαν καὶ διδασκαλίαν πρὸς τὸ συμφέρον, κατὰ τὸν εἰπόντα· ..... καὶ οὕτω πάλιν τῶν ἔργων ἔχεσθαι.*“ (l. c. p. 1013 B.)

worden, alle einmüthig ihn anbeten, auf daß auch sie würdig werden, seiner Heiligung theilhaft zu werden; und sie sollen zugleich bitten, daß er ihnen Führer sei auf seinem Wege, und sie das, was heilbringend sei, lehre, indem sie so jenen nachahmen, welcher gesprochen hat: „Ein reines Herz erschaffe in mir, o Gott; und den rechten Geist erneuere in meinem Innern. Verwirf mich nicht vor deinem Angesichte und nimm nicht von mir deinen heiligen Geist. Gib mir wieder die Freude deines Heiles und stärke mich mit mächtigem Geiste" (Ps. 50, 12—14); und an einer andern Stelle: „Dein guter Geist führe mich auf die rechte Bahn!" (Ps. 142, 10) und so mögen wir dann wieder an unsere Geschäfte gehen." — „Wenn [1]) aber einige nach Beschaffenheit ihrer Arbeiten oder des Ortes zu weit entfernt sind, so haben sie ohne Bedenken (ohne Unterschied) dort alle die gemeinschaftlichen Vorschriften des Ordens pflichtmäßig zu befolgen; „denn — spricht der Herr — wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen" (Matth. 18, 20). — „Auch in der sechsten Stunde [2]) halten wir das Gebet für nothwendig nach dem Beispiele der Heiligen, welche sagen: „Abends und morgens und mittags will ich erzählen und verkünden (das Lob des Herrn), und er wird erhören meine Stimme" (Ps. 54, 18); und damit wir vor dem Angriff des mittägigen Teufels sicher seien, ist um diese Zeit der 90. Psalm zu sprechen."

„Daß aber die neunte Stunde [3]) uns zum Gebete nöthige, haben uns die Apostel selbst in der Apostelgeschichte überliefert, indem dort erzählt wird, Petrus und Johannes seien um die neunte Stunde des Gebetes in den Tempel hinauf-

---

1) Ibid. n. 4: „*Κἂν πоῤῥωτέρω δέ που διὰ τὴν τῶν ἔργων ἢ τῶν τόπων φύσιν διάγοντες ἀπολειφθῶσι, πληροῦν ἀναγκαίως ὀφείλουσιν ἐκεῖ ἕκαστα τὰ κοινῇ δόξαντα, μηδὲν διακρινόμενοι · ὅτι Ὅπου ἂν ὦσι δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι, φησὶν ὁ Κύριος, εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα, ἐκεῖ εἰμι ἐν μέσῳ αὐτῶν.*" (l. c. p. 1013 C.)

2) Ibid.: „*Ἐν δὲ τῇ ἕκτῃ ὥρᾳ κατὰ μίμησιν τῶν ἁγίων ἀναγκαίαν εἶναι τὴν προσευχὴν ἐκρίναμεν, τῶν λεγόντων · Ἑσπέρας καὶ πρωὶ καὶ μεσημβρίας διηγήσομαι καὶ ἀπαγγελῶ, καὶ εἰσακούσεται τῆς φωνῆς μου · καὶ ὥστε ῥυσθῆναι ἀπὸ συμπτώματος καὶ δαιμονίου μεσημβρινοῦ, ἅμα καὶ τοῦ ψαλμοῦ τοῦ ἐνενηκοστοῦ λεγομένου.*" (l. c. p. 1013 D.)

3) Ibid.: „*Ἡ δὲ ἐννάτη παρ' αὐτῶν ἡμῖν τῶν ἀποστόλων ἐν ταῖς Πράξεσιν ἀναγκαία εἰς προσευχὴν παραδέδοται ἱστορούσαις, ὅτι Πέτρος καὶ Ἰωάννης ἀνέβαινον εἰς τὸ ἱερὸν Ἐπὶ τὴν ὥραν τῆς προσευχῆς τὴν ἐννάτην.*" (l. c. p. 1016 A.)

gegangen." — „Ist aber der Tag vollendet,[1]) so müssen wir für dasjenige, was uns an demselben verliehen oder von uns Gutes gethan worden ist, Dank sagen und bekennen, was wir unterlassen haben; für alles aber, was wir freiwillig oder unfreiwillig oder auch heimlich gesündiget haben, entweder in Worten oder Werken, oder selbst im Herzen, für alles das sollen wir Gott durch Gebet versöhnen. Denn es ist sehr nützlich, das Vergangene zu überdenken, um nicht wieder in ähnliche Sünden zu fallen. Daher heißt es: „Was ihr sprecht in euern Herzen, das bereuet auf eurem Lager" (Ps. 4, 5). — „Auch sollen wir wieder bei Anbruch der Nacht[2]) beten, auf daß wir eine vorwurfslose und von Trugbildern (Vorgaukelung der Phantasie) freie Ruhe genießen; und um diese Zeit ist nothwendig, den 90. Psalm zu beten." — „Die Verpflichtung des Gebetes um Mitternacht[3]) haben uns Paulus und Silas gelehrt, wie die Apostelgeschichte berichtet in den Worten: „Um Mitternacht aber lobten Paulus und Silas Gott" (16, 25) und der Psalmist sagt: „Um Mitternacht stehe ich auf, um dich zu preisen wegen der Gerichte deiner Gerechtigkeit" (118, 62). — „Endlich müssen wir noch der Morgenröthe zuvorkommen[4]) und zum Gebete aufstehen, damit wir von dem Tage nicht im Schlafe und Bette angetroffen werden, sondern auch sprechen können: „Meine Augen kommen der Morgenröthe zuvor, deine Aussprüche zu betrachten" (Ps. 118, 148.).

---

1) Ibid.: „*Συμπληρωθείσης δὲ τῆς ἡμέρας ἡ εὐχαριστία περὶ τῶν ἐν αὐτῇ δεδομένων ἡμῖν ἢ κατωρθωμένων ἡμῖν, καὶ τῶν παρεθέντων ἡ ἐξαγόρευσις, εἴτε ἑκούσιον, εἴτε ἀκούσιον, εἴτε που καὶ λανθάνον πλημμέλημα γέγονεν, ἢ ἐν ῥήμασιν, ἢ ἐν ἔργοις, ἢ κατ᾽ αὐτὴν τὴν καρδίαν, περὶ πάντων ἐξιλεουμένων ἡμῶν διὰ τῆς προσευχῆς τὸν Θεόν. Μέγα γὰρ ὄφελος ἡ ἐπίσκεψις τῶν παρελθόντων πρὸς τὸ μὴ τοῖς ὁμοίοις αὖθις περιπεσεῖν. Διό φησιν· Ἃ λέγετε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν, ἐπὶ ταῖς κοίταις ὑμῶν κατανύγητε.*" (l. c. p. 1016 A.)

2) Ibid. n. 5: „*Καὶ πάλιν, τῆς νυκτὸς ἀρχομένης, ἡ αἴτησις τοῦ ἀπρόσκοπον ἡμῖν καὶ φαντασιῶν ἐλευθέραν ὑπάρξαι τὴν ἀνάπουσιν· λεγομένου καὶ ἐν ταύτῃ τῇ ὥρᾳ ἀναγκαίως τοῦ ἐνενηκοστοῦ ψαλμοῦ.*"

3) Ibid.: „*Τὸ δὲ μεσονύκτιον Παῦλος καὶ Σίλας ἡμῖν ἀναγκαῖον εἰς προσευχὴν παραδεδώκασιν, ὡς ἡ τῶν Πράξεων ἱστορία παρίστησι, λέγουσα· Κατὰ δὲ τὸ μεσονύκτιον Παῦλος καὶ Σίλας ὕμνουν τὸν Θεόν· καὶ ὁ Ψαλμῳδὸς λέγων· Μεσονύκτιον ἐξεγειρόμην τοῦ ἐξομολογεῖσθαί σοι ἐπὶ τὰ κρίματα τῆς δικαιοσύνης σου.*" (l. c p. 1016 B.)

4) Ibid.: „*Καὶ πάλιν χρὴ προφθάσαντας τὸν ὄρθρον εἰς τὴν προσευχὴν διανίστασθαι, ὡς μὴ ἐν ὕπνῳ καὶ κοίτῃ ὑπὸ τῆς ἡμέρας καταληφθῆναι, κατὰ τὸν εἰπόντα· Προέφθασαν οἱ ὀφθαλμοί μου πρὸς ὄρθρον τοῦ μελετᾷν τὰ λόγιά σου.*" (l. c. p. 1016 B. sq.)

„Aus diesen Zeiten nun darf keine versäumt[1]) werden von denjenigen, die sich vorgenommen haben, sorgfältig zur Ehre Gottes und christlich zu leben. Ich glaube aber, daß Verschiedenheit und Abwechslung in den Gebeten und Psalmengesängen zu den bestimmten Stunden nützlich sei, schon deßhalb, weil die Seele infolge des Einerlei oftmals, ich weiß nicht wie, in Gleichgiltigkeit und Zerstreutheit verfällt; wird aber in jeder Stunde mit dem Psalmengesange und Gebete gewechselt, so wird der Eifer der Seele erneuert und die Aufmerksamkeit erfrischt."

In dieser Anweisung des hl. Basilius ist vor allem die Anzahl der vorgeschriebenen Gebetszeiten zu beachten. Wir treffen nämlich hier zum ersten Male die volle Zahl unserer canonischen Tagzeiten an. Unbestreitbar sind das nächtliche und Morgen-Officium, ferner die Terz, Sext, Non und Vesper angegeben. Weniger deutlich, aber nach unserm Dafürhalten nicht weniger sicher werden auch die Prim und Complet in dieser Stelle bezeugt. Hinsichtlich dieser beiden letztern Gebetszeiten stimmen allerdings die Schriftsteller vielfach nicht bei,[2]) wir glauben jedoch, obige Ansicht ausreichend begründen zu können.

Es wird nämlich zweimal von einem Gebetsdienste am Morgen gesprochen, aber so, daß alle übrigen Gebetszeiten inzwischen liegen. Nach dem einfachen Wortlaute weist die erstere Angabe auf den wirklichen Morgen hin, während die letztere von einer noch vorhergehenden Zeit redet. Ferner erscheint der zuerst genannte Zeitabschnitt auch durch seinen Platz in der Aufzählung als Anfang des Tages, hingegen der letztere als Abschluß der Nacht, d. h. als unsere Laudes.[3]) Endlich spricht auch

---

1) Ibid.: „Ὧν οὐδένα χρὴ καιρὸν τοῖς ἐπιτετηρημένως εἰς δόξαν Θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ προαιρουμένοις ζῆν παρορᾶσθαι. Χρησιμεύειν δε λογίζομαι τὴν ἐν ταῖς προσευχαῖς καὶ ψαλμῳδίαις κατὰ τὰς ἐπικεκριμένας ὥρας διαφοράν τε καὶ ποικιλίαν, καὶ κατ᾽ ἐκεῖνο, ὅτι ἐν μὲν τῇ ὁμαλότητι πολλάκις που καὶ ἀκηδιᾷ ἡ ψυχὴ, καὶ ἀπομετεωρίζεται· ἐν δὲ τῇ ἐναλλαγῇ καὶ τῷ ποικίλῳ τῆς ψαλμῳδίας καὶ τοῦ περὶ ἑκάστης ὥρας λόγου νεαροποιεῖται αὐτῆς ἡ ἐπιθυμία καὶ ἀνακαινίζεται τὸ νηφάλιον." (l. c. p. 1016 C.)

2) J. B. Grancolas, l. c., l. I. c. 35. 39 (p. 106. 117 sq.); Bona, l. c., c. 6. § 4 et c. 11. § 1 (p. 443. 465 sqq.); Bingham, l. c., l. XIII. c. 9 (vol. V. p. 304); Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 368 ff. und 389 f.) u. s. w. — Cf. Bonart., l. c., l. I. c. 23 et 26 (p. 196 sqq. et 220 sq.).

3) Vgl. § 4. S. 29 ff. — Auch die Verbindung der beiden Abschnitte in grammatikalischer Beziehung deutet auf eine engere Zusammengehörigkeit des nächtlichen und des zuletzt angeführten Morgen-Officiums.

die Begründung in der einen Stelle deutlich von dem Beginn des Tagewerkes, hingegen in der andern von der Beendigung der nächtlichen Ruhe und dem Anfang des Tageslebens. Nun aber, wenn wir später ganz klare Angaben über die Prim erhalten,[1]) wird gerade dieser Unterschied hervorgehoben und als wesentlich bezeichnet. Demnach stehen wir nicht an, diese Stelle des hl. Kirchenlehrers als die erste historische Nachricht über unsere Prim, welche uns volle Bürgschaft für das Bestehen dieser Gebetszeit bietet, zu erklären.

Ebenso dürfen wir dem heiligen Patriarchen der orientalischen Mönche mit allem Rechte bereits die Anordnung der Complet zuschreiben, d. h. der Sache nach, insoferne er ein bestimmtes und gemeinsames Nachtgebet festsetzte, welches nach der Vesper und getrennt von derselben, nämlich vor Beginn der Nachtruhe verrichtet werden mußte. Was wir in der Regel des hl. Pachomius[2]) nur andeutungsweise fanden und darum noch nicht mit Sicherheit behaupten konnten, das tritt uns nunmehr mit vollster Bestimmtheit entgegen. Das Hauptargument der Gegner in dieser Annahme ist wohl nicht zu berücksichtigen. Die negative Ansicht stützt sich nämlich besonders darauf, daß der hl. Basilius in einer „Rede über das geistliche Leben“[3]) die sieben canonischen Gebetszeiten in einer solchen Weise zusammenzähle, daß die Annahme einer Complet vollständig ausgeschlossen erscheine. Allein dieser sermo asceticus wird von der strengeren Kritik dem hl. Basilius durchaus abgesprochen.[4])

Die affirmative Ansicht hingegen kann sich vollständig auf den klaren Wortlaut der Regulae als auf einen positiven

---

1) Z. B. durch den hl. Chrysostomus und besonders durch Cassian.

2) Siehe § 20, S. 161.

3) Es ist dieses der erste der zwei sermones ascetici, welche zwischen die Moralia und die Regulae eingeschoben sind (Migne, Gr. 31. p. 869 sqq.). Hier wird nämlich zuvor das Gebet um Mitternacht, dann am Abend, Morgen und Mittag, ferner um die dritte und neunte Stunde genannt und schließlich noch beigefügt: „Aber weil David sagt, „Siebenmal im Tage verkünde ich dein Lob wegen deiner gerechten Gerichte“, und weil die bisher angeführten Gebetszeiten die Siebenzahl der Gebete noch nicht ausfüllen, so muß das Gebet um Mittag getheilt werden, so daß der eine Theil vor Tisch, der andere nach Tisch verrichtet wird.“ (l. c. p. 877 B.)

4) So Garnier, in opp. s. Basil. t. II. Praef. § XI. (Migne, Gr. 31. p. 80); Fessler, l. c., I. p. 528. — Es ist eigentlich schon die Aufzählung der Gebetszeiten so eigenthümlich, beinahe möchte man sagen konfuse, im Vergleich zu jener in den Regeln, daß man sie unmöglich einem und demselben Urheber zueignen kann.

Beweis stützen. Es werden nämlich für das Gebet am Abend und jenes zu Beginn der Nachtruhe verschiedene Gründe angegeben. Das eine Mal der natürliche christliche Abschluß des Arbeitstages, nämlich die Danksagung für die empfangenen Wohlthaten und die Abbitte wegen der gemachten Fehler; das andere Mal die natürliche christliche Vorsicht für die Nacht als Zeit der Ruhe und des Schlafes,[1]) nämlich die Bitte um Schutz und Beistand Gottes gegen die unreinen Versuchungen, welche ja immer als Hauptgefahren der Nacht erklärt werden. Ferner verlangt es die Symmetrie der Darstellung, daß die beiden Gebetsvorschriften als für verschiedene Zeiten geltend angesehen werden, indem auch bei keiner andern Gebetszeit die Vorschrift des Gebetes zweimal in unmittelbarem Zusammenhange ausgesprochen wird. Auch die Bezeichnungen der Zeit deuten auf eine wirkliche Verschiedenheit hin.[2]) Endlich können wir noch einen andern Beweis für die Anordnung der Complet in der Regel des hl. Basilius anführen, der aber allerdings fast wie ein argumentum a priori klingt. Die Complet nämlich ist, wie besonders später beim hl. Benedikt auf's schönste ersichtlich wird, eigentlich nichts Anderes als ein Nachtgebet, das von der klösterlichen Communität feierlich verrichtet wird. Ein Nachtgebet aber hatten sicherlich die Schüler des hl. Basilius auch; und wenn sie infolge ihres Zusammenlebens und ihrer einheitlichen Regel alle ihre sonstigen Gebetsübungen gemeinsam machen mußten, warum sollte gerade das Nachtgebet davon ausgeschlossen sein? Und wenn für die übrigen Theile des Tages bestimmte Gebete angeordnet waren, warum sollte das Nachtgebet dem Gutdünken des Einzelnen überlassen und damit der Gefahr einer ungebührlichen Verkürzung oder auch einer ungeeigneten Ausdehnung ausgesetzt sein?[3])

---

1) Offenbar ist die „Nacht" hier zunächst in dieser Beziehung berücksichtigt.

2) Die grammatikalische Verbindung („Καὶ πάλιν") weist auch hier wieder auf die Anführung einer neuen Gebetszeit hin, aber einer solchen, die mit der vorhergehenden in besonderem Zusammenhange steht.

3) Gewiß zutreffend bemerkt in dieser Hinsicht Bickell, a. a. O. (S. 582): „Jedenfalls unterließen die ersten Christen nicht, außer ihrem gemeinschaftlichen Vespergottesdienst, welcher mit der Lichtanzündung verbunden war, also bei Beginn des Abends stattfand, noch eine besondere Abendandacht zu halten, ehe sie zur Ruhe gingen; dieselbe konnte aber der Natur der Sache nach nur

Aus diesen Gründen ist mit aller Entschiedenheit an der affirmativen Ansicht festzuhalten, und das Entstehen der Complet mit dem Entstehen des eigentlichen und durch eine feste Regel bestimmten monastischen Lebens in Verbindung zu bringen, wenn auch der Name dieser hora erst später (durch den hl. Benedikt) eingeführt worden ist.[1] Der Gebetsdienst in den Klöstern des hl. Basilius theilte sich also bereits ganz wie unser Officium.

In den syrischen Klöstern dieser Zeit, soweit uns historische Nachrichten überliefert sind, wurden nur sechs Gebetszeiten gefeiert, d. h. ohne die Prim und Complet. Es ist eben noch immerhin sehr fraglich, ob diese Klöster auch schon so vollständig geregelt und eingerichtet waren; und wir haben auch über diese nicht viele eingehende Nachrichten. Jedenfalls spricht der größte Kirchenvater Syriens, der hl. Ephräm, in seinen Unterweisungen und Predigten für die Mönche nicht von mehr Tagzeiten; sechs aber führt er deutlich an. Wie alle heiligen Väter, so bringt auch er das Stundengebet mit dem Gebote des Herrn, immerwährend zu beten, in Verbindung, bezeichnet aber zugleich das Gebet in den canonischen Stunden als besondere Verpflichtung, als besonderen Dienst Gottes. Allerdings, so klagt der Heilige über sich und seine Zeit, sei ein erschrecklicher Unterschied zwischen der heroischen Heiligkeit der Vorfahren und dem armseligen Leben der Gegenwart; aber am ersten könne man sich noch die Gnade und Erbarmung Gottes sichern durch das Gebet. „Selig sind ja diejenigen, welche in gottgefälliger Weise Tag für Tag wachsam und nüchtern sind! . . Darum seien wir

---

durchaus privaten Charakter haben. Erst in den klösterlichen Communitäten, wo alle dieselbe Ruhezeit hatten, konnte sich das letzte Abendgebet zu einer liturgischen Funktion gestalten, als welche wir es denn auch schon seit dem vierten Jahrhunderte vorfinden.“ — Und Bellarmin (lib. I. de bon. op. in partic. c. 11) sagt: „Et sane totum officium Completorii, si quis illud recte inspiciat, nihil aliud sonat, nisi praeparationem ad nocturnam requiem.“ (t. III. p. 1363.)

1) Die gleiche Ansicht vertreten unter anderen: Martène, l. c. t. IV. p. 106; Bellarmin., lib. I. de bon. op. in partic. c. 11 (t. III. p. 1363); Marcell. Francolin., l. c. P. I. c. 14 et 17 (p. 75 sq. et 92 sq.); Durant., l. c., lib. III. c. 12 (p. 468 sqq.); Bonart., l. c., lib I. c. 26 (p. 220 sq.) — Domin. Macri, Hierolexic. p. 166. — Goar, Euch！olog. Graecor. not. p. 26. — Bickell, a. a. O. — Hefele, „Beiträge“ (II. S. 339).

ja nicht nachlässig und träge in unserm Dienste gegen Gott; denn Gott ist nicht ungerecht, so daß er vergessen könnte des Werkes seiner Diener, welche sich ganz seinem göttlichen Willen unterworfen und geweiht haben, ... welche täglich klopfen an seine Thüre um die dritte, sechste und neunte Stunde, und abends und morgens, oder vielmehr ununterbrochen bei Tag und Nacht." [1])

Mit ganz besonderem Nachdruck sodann ermahnt der Heilige seine Brüder, ja das nächtliche Officium mit größter Gewissenhaftigkeit zu feiern, und zwar täglich in der allgemeinen Versammlung. Allerdings kennt er die Beschwerde, zum nächtlichen Gebete aufzustehen; allein gerade um so eifriger solle man diese Abtödtung üben. Der Lohn des guten Beispieles und dieses vorzüglichen Dienstes Gottes sei um so größer. Darum, „Bruder, wenn des Nachts der Bruder dich weckt, damit du aufstehest zur Lobpreisung Christi, so erhebe dich schnell und unverdrossen, auf daß der Nachlässige an deinem Eifer auch sich selbst zur Selbstverläugnung und Wachsamkeit anfeuere. Steht ja geschrieben: „Meine Augen kommen der Morgenröthe zuvor", und „Mitten in der Nacht stehe ich auf, um dir Lobpreisung darzubringen ob deiner gerechten Gerichte!"" [2]) — Sogar wenn ein Theil der nächtlichen Gebetsversammlung unglücklicher Weise verschlafen worden, soll sich der Mönch dennoch zur Kirche begeben, sobald er erwacht; dann aber, nach Beendigung des gemeinsamen Officiums soll er nachträglich in seiner Zelle für sich allein die versäumten Gebete und Psalmen nachholen, und am folgenden Tage bemühe er sich, durch größeren Eifer seinen Fehler wieder gut zu machen. [3])

In einer andern Paränese [4]) behandelt der hl. Ephräm sogar ex professo nur allein die Anfechtungen des Schlafes beim nächtlichen Gebete, und wie man sich gegen dieselben verhalten müsse. So sehr lag ihm die gewissenhafte und gute Abhaltung desselben am Herzen! Bei dieser Gelegenheit sagt er zum Schlusse: „Halten wir den Schlaf und die Ruhe des Körpers nicht

---

1) Beatitud. 55 (Opp. t. I. gr. et lat. p. 290 sq.).
2) Paraenes. 18 (t. II. gr. et lat. p. 93 F. sq.).
3) Ibid. (p. 94 C.)
4) Paraen. 20 (l. c. p. 95 F. sq.). — Hier ist wiederholt der Ausdruck „ὁ κανών" für das Officium gebraucht.

für Gewinn; sondern wahrer Gewinn und wahre Erholung ist, sich immerdar anzueifern zum Werke des Herrn. Ja, nöthigen wir uns selbst, Geliebte, damit der Herr bei seiner Ankunft uns wachend antreffe und seiner Seligkeit uns würdige nach seinem Worte: „Selig sind jene Knechte, welche ihr Herr bei seiner Ankunft wachend findet." Darum ermuntern wir uns gegenseitig, Geliebte, ermahnen wir einander zur Furcht des Herrn. Erwecken wir uns gegenseitig zu heiligem Wetteifer für die Lobpreisung und Verherrlichung unseres Herrn Jesu Christi, damit auch er uns dereinst aufwecke mit allen, die seine Ankunft geliebt haben, und uns in seinem Reiche stelle zu seiner Rechten, er, dem die Ehre sei in Ewigkeit. Amen." [1])

2) Wie streng und heilig aber diese Pflicht der Einhaltung des Officiums in den Klöstern dieser Zeit erachtet wurde, sagt uns besonders der hl. Basilius. Schon gleich zu Beginn seiner Erörterung der canonischen Stunden betont er, daß sie durchaus nicht verabsäumt werden dürfen. Später befiehlt er: Wenn die Theilnahme an der gemeinsamen Feier nicht möglich sei, dann müsse das Gebet dennoch pünktlichst verrichtet werden, entweder allein oder, wenn man Genossen bei sich habe, mit diesen. [2]) In den kürzeren Regeln [3]) sodann erwähnt er eigens die Frage: Ob derjenige, der wegen Arbeiten nicht an dem gemeinsamen canonischen Gebete theilnehmen könne, Schaden leide. Er verneint diese Frage, wofern nur der betreffende Bruder nicht auch für sich allein das Gebet verabsäume; „es ist jedoch zu verhüten, daß jemand, der sich seines Auftrages in der rechten Zeit zur Auferbauung der Uebrigen entledigen kann, zum Aergerniß der Uebrigen die Beschäftigung mit seiner Arbeit vorschützt und so dem Gerichte über die Nachlässigen verfällt."

Für die Vernachlässigung dieser heiligen Uebung (den Krankheitsfall ausgenommen) ist auch eine bedeutende Strafe

1) Ibid. (p. 97 C. sq.).

2) Mitten unter der Aufzählung und Begründung der Gebetszeiten nach der Terz schaltet der hl. Basilius diese Bemerkung ein (n. 4), so daß man nicht zweifeln kann, er habe das Officium im Auge. „Κἂν πόῤῥωτέρω δέ που διὰ τὴν τῶν ἔργον ἢ τῶν τόπων φύσιν διάγοντες ἀπολειφθῶσι, πληροῦν ἀναγκαίως ὀφείλουσιν ἐκεῖ ἕκαστα τὰ κοινῇ δόξαντα, μηδὲν διακρινόμενοι." (Migne, Gr. 31. p. 1013 C.)

3) Regul. brev. tract. c. 147 (Migne, Gr. 31. p. 1180 A.).

ausgesprochen und zwar an erster Stelle bei Anführung der verschiedenen Klosterstrafen.[1]) Ueberhaupt, weil das Gebet so wichtig sei, sollten sie schon in der Auswahl der Beschäftigungen klug und vorsichtig sein, so zwar, „daß sie jene vorziehen sollten, welche ihr Leben vor Zerstreuung bewahren und im Wohlgefallen des Herrn erhalten, sowie auch weder von der Psalmodie zu ihrer gehörigen Zeit und dem Gebete, noch von der übrigen Ordnung abziehen."[2]) Endlich bestimmt der hl. Basilius noch, daß etwaige nothwendige Reisen nicht von Einem allein gemacht werden sollen, sowohl aus Gründen der gegenseitigen moralischen Sicherung als auch namentlich, „um weder bei Tag noch bei Nacht die Zeiten des Gebetes zu verabsäumen."[3]) Und so sehen wir deutlich, daß die Einhaltung der canonischen Stunden durchaus als eine allgemeine und stets verbindende, persönliche Pflicht des Mönches betrachtet wurde. Es konnte aber auch, zufolge ihrer Grundlage, schon nicht anders sein; denn diese Obliegenheit stützte sich auf die Aufforderung des Evangeliums zu ununterbrochenem Gebete, sowie auf die Erwählung des Standes besonderer Frömmigkeit.

3) Die Klosterregel des heiligen Basilius gehörte nicht allein für Mönche, sondern wurde ebenfalls von gottgeweihten Jungfrauen und zwar zunächst von denjenigen, welche unter der Leitung seiner Schwester und Mutter klösterlich lebten, beobachtet. Es finden sich darum auch in der Regel mehrere Vorschriften, die speciell nur für diese Nonnen galten. Die Pflicht des Officiums wurde in diesen weiblichen Klöstern mit gleicher Strenge wie bei den Mönchen aufgefaßt, was wir daraus abnehmen können, daß fortgesetzte Weigerung einer Schwester gegen die heilige Psalmodie mit Ausschluß aus dem Kloster bestraft werden mußte.[4])

---

1) Poenae in monach. delinqu. I. (Migne, Gr. 31. p. 1305 C.).
2) Regul. fus. tract. c. 38 (l. c. p. 1017 B.).
3) Ibid. c. 39: „*Καὶ κοινὴν μὲν τὴν ἀποδημίαν στέλλεσθαι, ὡς καὶ τὴν ὁδὸν μετὰ ψαλμῶν καὶ προσευχῶν καὶ τῆς ἐν ἀλλήλοις οἰκοδομῆς ἐκτελεῖν καὶ ἐπὶ τὸν τόπον δὲ γενομένους τὰς αὐτὰς αἱρεῖσθαι καταγωγὰς τῆς δὲ ἀλλήλων φυλακῆς ἕνεκεν καὶ τοῦ μηδένα καιρὸν προσευχῆς μήτε ἡμερινὸν μήτε νυκτερινὸν ἡμᾶς διαφεύγειν* ..." (Migne, l. c. p. 1020 A.)
4) Regul. brev. tract. c. 281 (Migne, Gr. 31. p. 1281 B.).

Einzelne Beispiele von canonischem Stundengebete der Nonnen finden sich auch sonst noch manchmal, besonders in den Lebensbeschreibungen von Heiligen. So berichtet der hl. Gregor von Nyssa von seiner Schwester Makrina, daß sie eine überaus große Psalmenkenntniß besessen und täglich zu den bestimmten Zeiten den vorgeschriebenen Theil der Psalmen gebetet habe.[1]) Es war aber dieses nicht ein einfaches Privatgebet, sondern die klösterliche Genossenschaft der Jungfrauen sang das Lob Gottes gemeinsam in feierlicher Weise.[2])

Das ausführlichste Zeugniß indessen, das eigens den canonischen Gebetsdienst der gottgeweihten Jungfrauen bespricht, findet sich in dem „Buch über die Jungfräulichkeit.“[3]) Diese Schrift trägt meistens den Namen des großen hl. Athanasius an der Stirne, gehört jedoch aller Wahrscheinlichkeit nach diesem nicht an, sondern wurde erst etwas später von einem Unbekannten verfaßt.[4]) Immerhin aber hat sie einen gediegenen Inhalt und kann nicht ohne Berechtigung dem vierten Jahrhunderte zugeschrieben werden. In dieser Schrift nun dürfte besonders auch das zu beachten sein, daß sich dieselbe nicht auf eine eigentliche Nonne bezieht, sondern auf eine gottgeweihte Jungfrau, die zwar nach klösterlicher Weise lebt, dabei aber nicht in einem Kloster, sondern in ihrem Hause sich befindet,[5]) was häufig der Fall war. Darum wird allerdings auch von der Vereinigung mit jungfräulichen Genossinnen zum Gebete gesprochen, aber nur hypothetisch, (namentlich geschieht solches hinsichtlich des Gebetes bei Nacht) wodurch einigermaßen die Nichterwähnung eines feierlichen Gebetes vor dem Schlafengehen erklärlich wird. Der Verfasser weist nämlich nur vorübergehend (Kap. 16) auf die Verpflichtung zum Gebete vor der Nachtruhe hin.

Das Psallieren und Gebet wird für jeden Tag vorgeschrieben um die dritte, sechste, neunte[6]) und zwölfte

---

1) Vit. s. Macrinae, sub initio. (Migne, Gr. 46. p. 961).
2) Ibid. (l. c. p. 981 C.).
3) „De Virginitate sive de Ascesi“ (Migne, Gr. 28. p. 251 sqq.).
4) Praef. t. IV. opp. s. Athan. (Migne, Gr. 28. p. 13 sq.). — Fessler, l. c. (I. p. 409).
5) Dieses ist deutlich zu ersehen z. B. aus c. 22.
6) L. c., c. 12: „*Φαλτήριον ἔχε, καὶ τοὺς ψαλμοὺς μάνθανε· Ἀνατέλλων ὁ ἥλιος βλεπέτω τὸ βιβλίον ἐν ταῖς χερσί σου, καὶ μετὰ τρίτην*

Stunde,[1]) ferner um Mitternacht und am Morgen.[2]) Das Gebet während des Tages ist durchaus mit Beziehungen auf das Leiden Christi begründet oder erläutert; so wird die Anfertigung des Kreuzes hervorgehoben, die Erhöhung Christi am Kreuze, sein Tod und sein Hinabsteigen in die Vorhölle. Als Motiv für das mitternächtliche Gebet ist hier merkwürdiger Weise angegeben: „In dieser Stunde erstand unser Herr wieder von den Todten und verherrlichte seinen Vater mit Lobpreisung; darum ist es auch uns zur Pflicht gemacht, in eben dieser Stunde Gottes Lob zu sprechen.“ Nach dem Gebete, zu dem sich die Jungfrau um Mitternacht erheben sollte, ist ohne specielle Begründung das Morgen-Officium vorgeschrieben. Dieses war nach der klaren Angabe unzweifelhaft von den Nokturnen getrennt und hatte in der vierten Nachtwache, vielleicht mehr gegen das Ende derselben zu beginnen, so daß noch ein Theil desselben mit dem Sonnenaufgang zusammenfallen sollte.[3]) — Von der Prim finden wir unter diesen Vorschriften nichts erwähnt.

ὥραν συνάξεις ἐπιτέλει, ὅτι ταύτῃ τῇ ὥρᾳ ἐπάγη τὸ ξύλον τοῦ σταυροῦ. Ἕκτῃ ὥρᾳ ὁμοίως ἐπιτέλει σου τὰς προσευχάς · μετὰ ψαλμῶν, καὶ κλαυθμοῦ, καὶ δεήσεως · ὅτι αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἐκρεμάσθη ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τοῦ σταυροῦ . Ἐνάτῃ ὥρᾳ πάλιν ἐν ὕμνοις καὶ δοξολογίαις, μετὰ δακρύων ἐξομολογουμένη τὰ παραπτώματά σου, τὸν Θεὸν ἱκέτευε, ὅτι ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ὁ Κύριος κρεμάμενος ἐπὶ σταυροῦ ἀπέδωκε τὸ πνεῦμα . Καὶ μετὰ τὴν σύναξιν τῆς ἐνάτης ἔσθιε τὸν ἄρτον σου, εὐχαριστήσασα τῷ Θεῷ ἐπὶ τῆς τραπέζης σου οὕτως· ....“ (Migne, Gr. 28. p. 265 A. sq.)

1) Ibid. c. 16: „Ἐὰν δὲ εἰσέλθῃς τῇ δωδεκάτῃ ὥρᾳ, μειζοτέραν καὶ πυκνοτέραν ἐπιτελέσεις τὴν σύναξιν μετὰ τῶν ὁμοψύχων σου παρθένων. Ἐὰν δὲ μὴ ἔχῃς ὁμόψυχον, μόνη ἐπιτέλει, τοῦ Θεοῦ συνόντος καὶ ἀκούοντος . Καλὸν τὸ ἐκχέειν δάκρυον ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ. Μνημόνευε τὴν δωδεκάτην ὥραν ὅτι ἐν αὐτῇ καταβέβηκεν ὁ Κύριος ἡμῶν εἰς τὸν ᾅδην· . .“ (l. c. p. 272 A. sq.)

2) Ibid. c. 20: „Μεσονύκτιον ἐγερθήσῃ, καὶ ὑμνήσεις Κύριον τὸν Θεόν σου . Ἐν αὐτῇ γὰρ τῇ ὥρᾳ ἀνέστη ὁ Κύριος ἡμῶν ἐκ νεκρῶν, καὶ ὕμνησε τὸν Πατέρα · διὰ τοῦτο αὐτῇ τῇ ὥρᾳ προσετάγη ἡμῖν ὑμνεῖν τὸν Θεόν. Ἀνισταμένη δὲ πρῶτον τοῦτον τὸν στίχον εἰπέ · ‚Μεσονύκτιον ἐξηγειρόμην τοῦ ἐξομολογεῖσθαί σοι ἐπὶ τὰ κρίματα τῆς δικαιοσύνης σου ·‘ καὶ εὖξαι, καὶ ἄρξαι λέγειν τὸν πεντηκοστὸν ὅλον ψαλμὸν, ἕως ἂν τελέσῃς · Καὶ ταῦτα ἔστωσάν σοι καθ᾽ ἑκάστην ἡμέραν τεταγμένα.“ (l. c. p. 276 C.)

3) Es lautet nämlich diese Stelle: „Gegen Morgen („πρὸς ὄρθρον“) aber sollst du diesen Psalm sprechen: „Gott, mein Gott, früh erwache ich zu dir; meine Seele dürstet nach dir!“ In der Morgendämmerung („διάφανμα“) aber sprich: „Alle Werke des Herrn, preiset den Herrn! ...“ (n. 20. p. 276 D.) —

4) Aus all' den bisher angeführten und besprochenen Belegen ergibt sich unbestreitbar die Thatsache, daß die verschiedenen Arten des Ordenslebens von Anbeginn ihres Entstehens an, und zwar Mönche wie Nonnen oder sonst gottgeweihte Personen, mit größtem Eifer und als heilige Pflicht den Gebetsdienst der apostolischen Zeiten in vollem Umfange aufnahmen und fortsetzten. Für den Entgang also an ununterbrochener Verehrung und Lobpreisung Gottes in eigenem Gebetsdienste von Seite der Laien traten in schönster Weise jene Personen ein, welche sich einer besonderen Frömmigkeit und dem Streben nach größerer Vollkommenheit geweiht hatten.

Daß hiezu vor allem der Klerus gehörte, versteht sich von selbst; denn er hatte ja dieses hl. Officium als einen wesentlichen Theil seiner apostolischen Aufgabe überkommen und wäre sonst seinem erhabenen Amte im Heiligthum des Herrn untreu geworden. [1]) Außerdem konnten doch sicherlich die Glieder des eigentlichen Priesterthums nicht zurückstehen hinter den Mönchen, die nicht Priester waren, oder hinter den Nonnen oder andern in der Welt lebenden, gottgeweihten Frauenspersonen! Auch noch ein anderer Umstand verdient vollste Beachtung. Die hervorragendsten Bischöfe jener Zeit nämlich waren vorher selbst dem Mönchsleben ergeben [2]) und hatten sich so die klösterlichen Gebetsübungen vollkommen zu eigen gemacht. Sicherlich haben alsdann diese Oberhirten auch darum schon bei ihrem Klerus auf diesen so würdigen Dienst Gottes eifrigst gesehen. [3])

Und damit muß wohl noch zusammengehalten werden die Angabe in n. 12. (p. 265 A): „Die aufgehende Sonne erblicke das Buch in deinen Händen."

1) Siehe § 2, S. 11 ff.

2) Vgl. Möhler, a. a. O. (S. 212 ff.).

3) Cf. Thomassin., l. c., P. I. lib. II. c. 72. n. 9. 10. (t. I. p. 459).

Zweiter Abschnitt.

Inhalt des kirchlichen Stundengebetes.

§ 22.

Die Psalmodie.

1) Die wichtigsten Bestandtheile des Officiums blieben fortwährend die Psalmen und Gebete, was nicht mehr eigens nachgewiesen zu werden braucht; es war hievon in den bisherigen Belegstellen schon hinreichend die Rede. Nur bezüglich des Gesanges oder Vortrages der Psalmen bei den Versammlungen[1]) ist in diesem Abschnitte einiges Neue zu bemerken. In den ersten Jahrhunderten nämlich bestand, wie wir bereits früher besprochen haben, die Sitte, daß der Psalm gewöhnlich von einem Psalmensänger gesungen wurde, worauf das Volk respondierte. Nunmehr aber war auch der Antiphonengesang in Aufnahme gekommen, d. h. es formierten sich bei der gemeinsamen Feier des Officiums zwei Chöre, welche abwechselnd nach Versen die Psalmen mit einander vortrugen. Diese Art des Psallierens sollen zuerst Flavian und Diodor in Antiochia eingeführt haben und zwar um die Mitte des vierten Jahrhunderts.

Der Geschichtschreiber Theodoret berichtet hierüber also: „Diese beiden Männer (Flavian und Diodor) hatten zwar die Priesterwürde noch nicht erlangt und zählten zu den Laien ...., aber munterten doch alle unverdrossen zur eifrigsten Frömmigkeit bei Tag und bei Nacht auf. Sie vertheilten zuerst den Chor der Psallierenden in zwei Theile und lehrten die David'schen Hymnen wechselweise singen. Was damals zuerst in Antiochien eingeführt wurde, verbreitete sich weiter und gelangte bis zu den äußersten Grenzen der Erde.[2]) Ebenso pflegten sie auch, wenn in den Basiliken der Martyrer Versammlungen von den Liebhabern der Frömmigkeit stattfanden, zugleich mit diesen die Nacht

---

1) Vgl. § 8, Nr. 2 (S. 57 ff.).

2) Von einer Einführung dieser Gesangsweise im Abendlande können wir erst beim nächsten Zeitabschnitte berichten.

zu durchwachen.“[1]) — Die gleiche Nachricht findet sich auch schon bei einem früheren Geschichtschreiber, nämlich bei Theodor von Mopsvestia, der mit Flavian und Diodor gleichzeitig war.[2]) Hier wird noch bemerkt, daß jene Männer den antiphonen oder Wechselgesang von der syrischen Sprache in die griechische herübergebracht, und insoferne fast als die einzigen Urheber dieser Uebung in allen Ländern erscheinen. Demnach mußten die Syrer in ihrer Muttersprache die Psalmen schon früher wechselweise gesungen haben; daß aber auch dort, wo die Psalmen griechisch gesungen wurden, diese Art des Vortrages aufkam,[3]) ist unserem Flavian und Diodor zuzuschreiben.[4])

Diese neue Art des Psalmengesanges mußte offenbar der Abhaltung des Officiums größere Feierlichkeit und auch größeren Reiz verleihen. Darum verbreitete sie sich rasch und der eifrige hl. Basilius führte sie alsbald nach seiner Uebernahme des bischöflichen Amtes in seiner Kirche ein. Die Mißvergnügten zu Neocäsarea aber machten ihm dieses zum Vorwurfe, obwohl er sich im Einklange mit dem ganzen Orient wußte, wie er in seiner Antwort ausspricht. Der heilige Kirchenlehrer beschreibt diese Art des Psalmengesanges in seinem Rechtfertigungsbriefe mit folgenden Worten: „Es theilen sich die Gläubigen in zwei Chöre, welche im Psallieren abwechseln, um so einerseits das

1) Theodoret. hist. eccl. lib. II. c. 19 (al. 24): *„Οὖτοι πρῶτοι διχῇ διελόντες τοὺς τῶν ψαλλόντων χοροὺς ἐκ διαδοχῆς ᾄδειν τὴν Δαυϊδικὴν ἐδίδαξαν μελῳδίαν.“* (Migne, Gr. 82. p. 1060 C.)

2) Seine Angabe berichtet uns Nicetas in seinem Thesaur. orthodox. fid. lib. V. c. 30.

3) Cf. Valesius, in annot. ad Socratis hist. eccl. lib. VI. c. 8 (Migne, Gr. 67. p. 689 sq.) et ad Sozomeni hist. eccl. lib. III. c. 20 (Migne, Gr. 67. p. 1101).

4) Probst, „Brevier und Breviergebet“ (S. 26) bemerkt für diese Art des Psalmengesanges hinsichtlich unserer jetzigen Antiphonen: „Dieser neue Ritus der Psalmodie legte aber, wie uns scheint, eine Aenderung im Vortrage der Antiphonen nahe, und wir glauben, daß man von dieser Zeit an, wenigstens da und dort anfing, sie vor und nach den Psalmen zu recitieren, wie man heutzutage das Officium ritu duplici betet.“ Dagegen Thomas., l. c. (opp. t. IV. praef. p. 21 sqq.) spricht sich mehr dafür aus, daß die Antiphonen auch für den Wechselgesang vielfach in der Weise beibehalten worden seien, daß die beiden Chöre nicht die Psalmenverse abwechselnd sangen, sondern daß der eine Chor die Psalmenverse vortrug, während der andere Chor immer eine Antiphon entgegensang. (Vgl. unsern § 8, S. 64 f.) — Nach dem Wortlaute des Berichtes bei Theodoret dürften Flavian und Diodor den Wechselgesang der Psalmenverse selbst eingeführt haben.

Nachdenken über die heiligen Worte zu befördern, andererseits aber auch die Aufmerksamkeit und die ungestörte Sammlung des Herzens sich zu bewahren." [1]) — Diesen Wechselgesang der Psalmen deutet auch der hl. Gregor von Nazianz an, indem er die nächtliche Psalmodie, besonders in den männlichen wie weiblichen Klöstern rühmt. [2])

Indessen wurde auch im Oriente der Antiphonengesang nicht ausschließlich gebraucht, sondern, wie sich ebenfalls aus obigem Briefe des hl. Basilius ergibt, [3]) bestand daneben auch der Responsoriengesang fort, um so eine angenehme Abwechslung in der Psalmodie zu erzielen, was bei den lang andauernden Versammlungen, namentlich bei den Pannychien, als durchaus nothwendig erschien. [4]) Ein sprechendes Beispiel für die Fortdauer dieser Art des Psalmenvortrages haben wir auch bei dem großen Bischof von Alexandrien, dem hl. Athanasius. Er wurde nämlich auf Anstiften der Arianer einst von bewaffneter Mannschaft in der Kirche überfallen, entkam aber mitten unter der Schaar der Psallierenden. Bei Erzählung dieses Ereignisses nun gibt er an: „Auf meinem Throne sitzend, befahl ich dem Diakon, den Psalm zu lesen (= vorzutragen), und das Volk ließ ich respondieren mit „Ja, in Ewigkeit währt seine Gerechtigkeit!"" (Ps. 136, 1.) [5]) Auch der 15. Canon der Synode

---

1) Ep. ad Cleric. Neocaesar. 207 (al. 63). — Vgl. § 19 (S. 152, Anm. 3).

2) Jambic. 10 de Virtut. v. 920 sqq.; auch Carm. 50 contra diabol. in morbo. (al. 61) v. 41 sqq.:

„Ὁρᾷς ἀγρύπνους πρὸς Θεὸν ψαλμῳδίας
Ἀνδρῶν, γυναικῶν, φύσεως λελησμένων·
Οἵων θ᾽ ὅσων τε καὶ ὅσον θεουμένων!
Σύμφωνον ἀντίφωνον ἀγγέλων στάσιν
Δίσσην, ἄνω τε καὶ κάτω τεταγμένην,
Θείας ὑμνῳδὸν ἀξίας καὶ φύσεως;"

(Migne, Gr. 37. p. 746.)

3) „Dann wiederum tragen sie einem Einzelnen auf, den Gesang anzustimmen, während die übrigen respondieren."

4) Cf. Regul. fus. tract. c. 37 in fine.

5) Apolog. de fuga sua, c. 24 (Migne, Gr. 25. p. 676 A.). Ausführlich bespricht diese Stelle Bingham, l. c., lib. XIV. c. 1. § 12 (vol. VI. p. 18 sq.). — Ein anderes Beispiel erzählt Sozomenus (l. c. lib. V. c. 19): Als nämlich die Christen in Daphne auf Befehl des Kaisers Julian die heiligen Gebeine des Bischofes und Martyrers Babylas wegtragen mußten, damit die heidnischen Orakel wieder Antwort gäben, vereinigten sich hiezu die Gläubigen in größter Anzahl und sangen auf dem ganzen Wege

von Laodicea bezeugt das Fortbestehen des Responsoriengesanges, indem hier angeordnet wird, daß nur die eigentlichen Cantores, d. h. kirchlich angestellte und dem Klerus im weiteren Sinne angehörige Sänger das Vorsingen der Psalmen in der Kirche besorgen dürften.[1])

Der hl. Cyrillus von Jerusalem spricht ebenfalls an mehreren Stellen von einem Singen der Psalmen durch die Psalmisten allein;[2]) es ist jedoch nicht klar, ob sich dabei das Volk durch Responsorien betheiligt habe, oder ob die kirchlichen Cantoren die Psalmen als Cantus tractus vortrugen. Diese dritte Gesangsweise[3]) finden wir in dieser Zeit jedenfalls in den Klöstern bezeugt; so vom hl. Hieronymus für die Regel des hl. Pachomius,[4]) ferner in einer anderen der ältesten Regeln, welche unter dem Namen des hl. Serapion, Paphnutius und der beiden Macarius genannt wird,[5]) und ebenso ist sie in der angeblich athanasianischen Schrift „über die Jungfräulichkeit" deutlich angegeben.[6]) In dieser letzteren Schrift ist aber auch eine besondere Einschaltung angedeutet, indem bestimmt wird, nach je drei Psalmen Alleluja zu sprechen, und zwar auch bei der privaten Abhaltung der Gebetsstunden. — Es hatte sich

---

bis nach Antiochia Psalmen, und zwar in dieser Weise, daß diejenigen, welche die Psalmen besonders gut inne hatten, den Uebrigen vorsangen, während die Menge einstimmig respondierte: „Zu Schanden sind geworden alle, welche geschnitzte Bilder anbeten, welche sich rühmen mit ihren Statuen." (Migne, Gr. 67. p. 1276 C.)

1) Harduin., t. I. p. 783: „Περὶ τοῦ μὴ δεῖν πλέον τῶν κανονικῶν ψαλτῶν τῶν ἐπὶ τὴν ἄμβωνα ἀναβαινόντων, καὶ ἀπὸ διφθέρας ψαλλόντων, ἑτέρους τινὰς ψάλλειν ἐν ἐκκλησίᾳ." — Vgl. Hefele, a. a. O. (I. S. 761 f.).

2) Z. B. Catech. 13 de Christo crucifixo .. n. 26 (Migne, Gr. 33. p. 804 C.); oder Catech. 23 (mystagog. 5) n. 20 (l. c. p. 1124 B.). — Cf. not. P. A. A. Touttaei (l. supra cit.).

3) Sie findet sich öfters durch „Psalmum in ordine suo dicere" bezeichnet.

4) Praefat. in Translat. latin. Regulae s. Pachomii: „Quicumque monasterium primus ingreditur, primus sedet, primus ambulat, primus Psalmum dicit." (Migne, L. 23. p. 63.)

5) Regul. ss. Serapionis, Macarii, Paphnutii et alterius Macarii, c. 6 (Migne, Gr. 34. p. 972 C.).

6) Lib. de virginit. n. 20 (Migne, Gr. 28. p. 276 C.). — Diese Sitte, bei den ältesten Mönchen vorzüglich, bezeugt auch Martène, l. c. de antiqu. monach. ritib. lib. I. c. 2. n. 42: „Certissimum est, antiquiores monachos non divisis choris, sed unum dumtaxat, quem interim auscultarent alii in silentio, medium psalmos decantasse." (t. IV. p. 26.)

demnach der Psalmengesang bereits um diese Zeit zu seiner größten Mannigfaltigkeit ausgebildet.

Hinsichtlich des melodischen Vortrages unterschied sich die alexandrinische Kirche von den Kirchen des Orientes insofern, als dort seit dem hl. Athanasius besonders mehr erhabene Ruhe und feierliche Gleichförmigkeit herrschte,[1]) während sonst der Gesang lebendiger und weicher war. Indessen behielt doch auch der hl. Athanasius den melodischen Gesang bei und bespricht und vertheidigt ihn ausführlich, gibt aber ganz richtig als einzigen Endzweck an, daß einerseits auf diese Weise „die Menschen Gott aus allen Kräften und mit ihrem ganzen Vermögen lieben", und andererseits in der Seele des Betenden eine wirkliche Harmonie erzielt und dieselbe in dieser Weise ausgedrückt werden sollte.[2]) Uebrigens haben gegen musikalische Genußsucht beim Kirchengesange die heiligen Väter und Hirten der Kirche stets geeifert, auch in jenen Ländern, wo eine mehr weiche Gesangsweise Aufnahme fand. — Es ist gewiß auch nicht unwahrscheinlich, daß nicht immer bei der gemeinsamen Abhaltung des Officiums die Psalmen eigentlich gesungen wurden; jedoch aus den uns überlieferten geschichtlichen Dokumenten der ersten Jahrhunderte läßt sich nichts Bestimmtes hierüber aufstellen.[3])

---

1) So berichtet uns wenigstens später der hl. Augustin (Confess. lib. X. c. 33): „De Alexandrino episcopo Athanasio saepe mihi dictum commemini: qui tam modico flexu vocis faciebat sonare lectorem Psalmi, ut pronuntianti vicinior esset quam canenti." (Migne, L. 32. p. 800.)

2) Ep. ad Marcellin. n. 27 (Migne, Gr. 27. p. 37 sq.). Namentlich den letzteren Grund führt der Heilige dann noch weiter aus in n. 28 (und 29): „Damit nicht eine solche Verwirrung (der verschiedenen Bewegungen und Leidenschaften) entstehe, will die Vernunft, daß die Seele, die den Geist Christi hat, wie der Apostel sagt (Gal. 4, 6), diesen zum Führer nehme und in diesem ihren Leidenschaften gebiete und über die Glieder des Leibes herrsche, damit sie der Vernunft gehorchen. Und wie in der Musik (Harmonie) das Plektrum sich gebrauchen läßt, so soll auch der Mensch, zum Psalterium geworden und auf den Geist gerichtet, mit seinem ganzen Wesen, mit allen Gliedern und Bewegungen gehorchen und dem Willen Gottes unterthan sein. Bild und Darstellung dieser Ruhe und Windstille in den Reden bietet der melodische Vortrag der Psalmen. Wie wir nämlich in den Worten, die wir vortragen, die Gedanken der Seele zu erkennen geben und ausdrücken, in gleicher Weise hat der Herr, da er wollte, daß die Melodie in den Worten ein Zeichen der geistigen Harmonie der Seele sei, die Anordnung getroffen, daß die Psalmen melodisch und mit Gesang vorgetragen werden."

3) Binterim, a. a. O., IV. 1. (S. 344) sagt zwar: „An den nichtliturgischen Tagen las man in der Versammlung die Psalmen sehr oft vor,

2) Hier dürfte auch der Platz sein, einiges zu erörtern über einen kleinen, aber doch hochberühmten und herrlichen Bestandtheil der Psalmodie, nämlich über das „Gloria Patri“, das von den Griechen *Δοξολογία* (aber im Unterschiede zum Gloria in excelsis Deo, die kleine) genannt wird, während die Lateiner die Bezeichnung hymnus glorificationis oder hymnus Trinitatis gebrauchen.[1]) Hinsichtlich dieser Doxologie, namentlich was ihre Ausbildung zur gegenwärtigen Gestalt in unserem Breviere und auch ihre Einführung in's Officium anlangt, findet sich allenthalben ein fast unentwirrbarer Knäuel von historischen Unrichtigkeiten, hervorgegangen aus dem Bestreben, für diesen so bedeutungsvollen Lobspruch ganz bestimmte Daten zu haben.

Im allgemeinen ist über die Doxologie zu sagen, daß sie als kurze und prägnante Lobpreisung der allerheiligsten Dreifaltigkeit zu allen Zeiten in der Kirche sich findet. Seitdem der göttliche Heiland die Aufnahme in's Christenthum, die Taufe, unter Anrufung, Bekenntniß und Lobpreisung der allerheiligsten Dreifaltigkeit angeordnet hat, bediente sich auch die Kirche derselben Formel, um bei den verschiedensten Veranlassungen Gott zu verherrlichen. Die von Christus vorgeschriebene Taufformel war unstreitig die Veranlassung der Doxologie. Dieses drückt z. B. der heilige Bischof Amphilochius von Ikonium

---

da sie im Gegentheil an den liturgischen Tagen gewöhnlich abgesungen wurden. Daher findet man bei den Kirchenvätern, daß sie sich mehrmals auf die „vorgelesenen“ Psalmen beziehen.“ Indeß, die beigebrachten Beweisstellen erscheinen doch nicht vollständig bestimmend. (Vgl. oben § 8, S. 63. Anm. 2.)

1) Unter Doxologie versteht man im allgemeinen jede Lobpreisung Gottes, in der ihm Ehre, Macht u. s. w. zugeschrieben wird. Darum wird auch der Hymnus „Gloria in excelsis Deo“ (die größere) Doxologie genannt. Die kleinere Doxologie ist dann eine kurzgefaßte Verherrlichungsformel. Diese Verherrlichung bezieht sich entweder auf Gott im allgemeinen, oder auf eine, zwei oder auch alle drei Personen. Allein wird der Vater wie der Sohn gepriesen, kein Beispiel aber wissen wir dafür anzugeben, daß eine Doxologie an den heiligen Geist allein gerichtet wäre. — Im gewöhnlichsten Sinne aber bedeutet Doxologie die Verherrlichung der drei göttlichen Personen, welche in der Weise ausgedrückt wird, daß entweder der Vater durch den Sohn und heiligen Geist, bald mit ihm, bald in ihm verherrlichet wird, oder auch, daß der Lobpreis dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste dargebracht wird. Regelmäßig wird dem Ausdrucke der Ehre, der Macht, des Ruhmes u. s. w. beigefügt „von Ewigkeit zu Ewigkeit“ oder „jetzt und allezeit und in alle Ewigkeit“, um dadurch die Allgemeinheit und Dauer, welche die Verherrlichung haben soll, anzudeuten. — Vgl. Probst, „Lehre und Gebet“, (S. 319 ff.); Bingham, l. c., lib. XIV. c. 2 (vol. VI. p. 29 sqq.).

(gest. c. 395) in seinem Synodalschreiben (wohl nach der Synode von Ikonium um das Jahr 376[1]) schön aus, wo er erklärt: „Was ist also der Inbegriff unseres Glaubens? Was uns der Herr übergeben hat, als er nach seiner Auferstehung von den Todten seinen Aposteln den Auftrag gab und befahl: „Gehet hin, lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes." Offenbar haben wir hier den Auftrag bekommen, nicht allein so zu taufen, sondern auch in gleicher Weise zu lehren .... Und darum müssen wir auf die Weise taufen, wie wir gelehrt worden sind, und müssen so glauben, wie wir getauft worden sind: und müssen ebenso lobpreisen, wie wir glauben („καὶ οὕτω δοξάζειν, ὡς ἐπιστεύσαμεν") .... Wir müssen aber auch in den Lobpreisungen („ἐν ταῖς δοξολογίαις") den heiligen Geist verherrlichen zugleich mit dem Vater und dem Sohne."[2])

Wir dürfen also die Erklärung, daß die Doxologie von den Aposteln her überliefert worden sei,[3]) unbedingt annehmen. Dagegen ihre Entstehung mit der angeblichen Vision des hl. Martyrers Ignatius in Verbindung zu bringen, dazu gibt nicht einmal der Wortlaut des betreffenden Berichtes[4]) ein Recht. Auch das Concil von Nicäa kann sie nicht eingeführt haben,[5]) weil sich eine schöne Anzahl von authentischen Väterstellen aus der früheren Zeit aufweisen läßt, welche die deutlichsten Doxologien geben.[6]) Bereits der hl. Basilius d. Gr. beruft sich bei der Vertheidigung der orthodoxen Doxologie auf mehrere heilige Väter.[7]) Ebenso kann aus den gleichen Gründen die Urheber-

---

1) Vgl. Hefele, a. a. O. (I. S. 742.)

2) Harduin., l. c. (t. I. p. 800 C. E.); Migne, Gr. 39. (p. 96 C. sqq.)

3) Cf. Bona, l. c., c. 16. § 6 (p. 508). — Benedict. XIV. de F. D. N. J. Chr. n. 527 (p. 210). — Gavantus-Merat., Comment. in Rubr. Breviar. Roman. sect. 5. c. 4 (p. 97. 98).

4) Socrat. hist. eccl. lib. VI. c. 8 (Migne, Gr. 67. p. 689 C. sq.).

5) Wie z. B. Walafrid. Strabo, de reb. eccles. c. 25 (Migne, L. 114. p. 955 B.) angibt.

6) Eine schöne Zusammenstellung findet sich z. B. in Probst, „Lehre und Gebet" (S. 319 ff.). — Vgl. Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 423 ff.).

7) Lib. de Spirit. S. c. 29 (Migne, Gr. 32. p. 200 sqq.). Im 27. Kapitel bespricht und erklärt unser Heiliger die verschiedenen Formeln mit ἐν oder σύν oder καί und sagt schließlich: Weil das Wörtchen καί zwischen den Namen der drei göttlichen Personen vom göttlichen Heilande selbst ge-

schaft der Doxologie den sonst berühmten Männern Flavianus und Diodorus nicht zuerkannt werden.[1])

Als sicher und begründet läßt sich für die Zeit des Nicänums und jener beiden Männer nur allein das angeben, daß die Doxologie und zwar mit ausdrücklicher Benennung der drei göttlichen Personen damals schon im solennsten Gebrauche war, nicht allein bei den Predigten und Gebeten, sondern auch beim Hymnen- und Psalmengesang.[2]) Ferner bezeugen die Geschichtschreiber, daß Katholiken wie Arianer bei den fortwährenden und ununterbrochenen Streitigkeiten mit besonderer Vorliebe gerade die Doxologie zur Kundgebung ihrer Ansichten benützten und dem entsprechend dieselbe formulierten.[3]) Einzig auf das Letztere sich beziehend, gibt Philostorgius[4]) an, daß Flavianus zuerst mit einer Schaar Mönche die deutlichste katholische Doxologie gebraucht habe, in welcher die drei göttlichen Personen durch „und" zusammengestellt und so mit der gleichen Ehre und Lobpreisung verherrlicht wurden. Ob aber

---

braucht worden, habe niemand das Recht, dasselbe zu verwerfen und zu verbieten; weil aber doch auch die Formel mit *σὺν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι* den gleichen Sinn hat, so kann man auch so sich ausdrücken, unbeschadet des rechten Glaubens. (l. c. p. 196 A.).

1) Cf. Grancol., l. c., lib. I. c. 26 (p. 77).

2) Dieses ist klar ersichtlich aus Sozomen., l. c. lib. III. c. 20 (Migne, Gr. 67. p. 1101 B.). — Theodoret., l. c. lib. II. c. (24) 19 (Migne, Gr. 82. p. 1057 C. sqq.). — Basil. lib. de Spiritu S., l. c. — Lib. de Virginit. c. 14 (Migne, Gr. 28. p. 268 D.).

3) Sozom. (l. c.) berichtet: „Die Antiochener theilten sich nach ihrer Sitte beim Psallieren in Chöre, und am Schlusse der Hymnen gab jeder seine Ansicht kund. Denn die Einen lobpriesen den Vater und Sohn als gleich an Ehre; die Anderen aber lobpriesen den Vater im Sohne, indem sie durch den Gebrauch dieser Präposition den Sohn als dem Vater subordiniert bezeichnen wollten. Angesichts dieser Verhältnisse war Leontius, der Bischof der arianischen Partei, welcher damals den Stuhl von Antiochien inne hatte, unschlüssig, was er thun sollte und wagte es jedenfalls nicht, jenen zu wehren, welche gemäß der vom nicänischen Concile überlieferten Glaubenslehre Gott in ihren Hymnen verherrlichten." — Aehnliches berichtet dann auch der spätere Geschichtschreiber Nicephorus Calisti, hist. eccles. lib. IX. c. 24.

4) Philostorgius, l. c. (lib. III. c. 13) erzählt, daß „Flavianus von Antiochien zuerst unter allen mit einer Schaar Mönche den Ruf erhoben habe: „Die Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste." Denn in der früheren Zeit hatten bisher die Einen gesagt: „Die Ehre sei dem Vater durch den Sohn im heiligen Geiste!" Und diese Acclamation war die am meisten eingebürgerte. Andere hatten auch gesagt: „die Ehre sei dem Vater in dem Sohne und heiligen Geiste!" (Migne, Gr. 65, p. 501 B.)

wirklich Flavianus zuerst diese Formulierung der Doxologie gebraucht hat, ist mehr als fraglich.[1])

In ähnlicher Weise hat man auch dem ersten nicänischen Concil ein Verdienst um die Doxologie sichern wollen. Man schrieb nämlich demselben zu, daß es zur Bekämpfung des Arianismus statt der bisher verschiedenen Schlußarten jene verordnete, welche ganz deutlich und bestimmt dem orthodoxen Glauben Ausdruck verlieh: „wie sie war im Anfange, so jetzt und allezeit und in Ewigkeit.“ Daß die Kirche durch Aufnahme dieses Zusatzes der arianischen Häresie entgegentreten wollte, läßt sich nicht bezweifeln. Allein, daß dieser Zusatz durch das Nicänum festgesetzt worden, wird wohl nicht bewiesen werden können. Der Hauptstützpunkt für obige Aufstellung war ein Canon eines (I.) Concils von Vaison, das man unmittelbar in die Zeit nach dem Nicänum (in das Jahr 325) verlegte. In diesem Canon nun wird verordnet: „Weil nicht nur beim apostolischen Stuhle, sondern auch im ganzen Oriente und in ganz Afrika und Italien wegen der Vermessenheit der Ketzer, welche lästern, der Sohn Gottes sei nicht immer mit dem Vater gewesen, sondern habe erst in der Zeit zu sein angefangen, in allen Schlußformeln nach „die Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste“ gesagt wird: „Wie sie war im Anfange ....“, darum verordnen auch wir, daß dieses ebenso in allen unseren Kirchen gesprochen werden muß.“[2]) Diesen so allgemeinen Gebrauch um diese Zeit glaubte man nicht anders als durch eine Bestimmung des Nicänums erklären zu können. Allein, es hat um das Jahr 325 kein Concil von Vaison stattgefunden,[3]) und dieser Canon wurde (als der

---

1) Z. B. Bingham, l. c. lib. XIV. c. 2. § 1 (vol. VI. p. 33) legt obiger Angabe keinen Werth bei und sagt: „Dieser berichtet eben so, wie man es anders von einem arianischen Geschichtschreiber nicht erwarten könne; er wird aber zur Genüge widerlegt durch den hl. Basilius.“ Der Heilige spricht nämlich auch schon von dieser Formel als von etwas ganz Gewöhnlichem. (lib. de Spiritu S. c. 27.) Und ebenso dürfen wir auch auf die oben angeführten Worte des hl. Amphilochius hinweisen. In den apostolischen Constitutionen (lib. VIII. c. 12 in fine) heißt es auch: „ὅτι σοι πᾶσα δόξα, σέβας καὶ εὐχαριστία, τιμὴ καὶ προσκύνησις, τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι καὶ νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς ἀνελλιπεῖς καὶ ἀτελευτήτους αἰῶνας τῶν αἰώνων.“ (Migne, Gr. 1. p. 1105 D. sq.)

2) Harduin., l. c. (t. II. p. 1105).

3) Vgl. Hefele, a. a. O. (II. S. 740.)

5.) erst auf jener Synode aufgestellt, welche als die wirkliche zweite zu Vaison im Jahre 529 abgehalten wurde. Damit aber ist der ganze Beweis für den Zusatz zur Doxologie durch das Nicänum hinfällig geworden; denn während der inzwischen liegenden vollen zwei Jahrhunderte finden wir weder bei einem lateinischen noch bei einem griechischen Schriftsteller eine Erwähnung hievon.[1]) Und Walafrid Strabo[2]) versichert ganz allgemein von den Griechen, daß sie in der Doxologie die Worte: „Wie sie war im Anfange" durchwegs nicht gebrauchten; ja es ist dieses noch bis heute der Fall.[3])

Nicht minder historisch unsicher, wenn wir nicht geradezu sagen wollen unrichtig, ist es, wenn man in diese Zeit die Einführung der Sitte im Oriente, einen jeden Psalm mit der Doxologie zu schließen, verlegen will. Das Nicänum und ebenso auch Flavianus haben wir nach Obigem hier gar nicht mehr zu berücksichtigen. Sozomenus aber sagt einfach, daß die Antiochener, wie es bei ihnen Sitte war, in zwei Chören psallierten und am Schlusse „der Hymnen" in der Doxologie ihre Ansicht ausdrückten.[4]) Cassiodorus gibt im Anschlusse an Sozomenus diese Nachricht mit einem ebenso unbestimmten Ausdrucke, daß die Antiochener beim Lobpreise Gottes am Schlusse „der Psalmen" ihre eigene Gesinnung kundgaben.[5]) All' diese Angaben nöthigen keineswegs zu der Erklärung, daß am Schlusse eines jeden Psalmes die Doxologie gesprochen worden, sondern lassen auch diese zu, daß es nach Beendigung des Psalmengesanges überhaupt geschehen sei. Und weil der Bericht Cassian's über die Feier des Officiums im Oriente,[6]) den

1) Cf. Bingham, l. c. (p. 31).

2) De rebus ecclesiast. c. 25 (Migne, L. 114. p. 955 A.).

3) Cf. Goar, Euch°log. Graec. (p. 46. not. 11), wobei die entgegengesetzte Angabe des Durant l. c. (p. 476) ausdrücklich als unrichtig erklärt wird. Darum meint auch Bingham (l. c.), es habe vielleicht ursprünglich geheißen „im ganzen Occident"; und Menardus ist geneigt, das „im ganzen Orient" einfach für einen späteren und unrichtigen Zusatz zu halten.

4) L. c.: *„πρὸς τῷ τέλει τῶν ᾠδῶν τὴν οἰκείαν προαίρεσιν ἐπεδείκνυον."* (Migne, Gr. 67. p. 1101 A.)

5) Hist. tripartit. lib. IV. c. 35: „per choros, ut est consuetudo, ad hymnos dicendos Deo in fine psalmorum monstrabant propriam voluntatem." (Migne, L. 69. p. 982 C.)

6) De coenob. instit. lib. II. c. 8 (Migne, L. 49. p. 94 A.).

wir im nächsten Kapitel zu erörtern haben, von der Schließung eines jeden Psalmes mit der Doxologie nichts anführt: so ist doch unstreitig die nächstliegende Annahme diese, daß zur Zeit Flavian's die fragliche Sitte weder schon bestanden habe, noch durch ihn eingeführt worden sei. Demnach können wir der orientalischen Kirche in unserem gegenwärtigen Zeitabschnitte hinsichtlich der Doxologie nichts Anderes zuschreiben, als daß die deutlichste orthodoxe Formel bei den Katholiken die Oberherrschaft erlangte. Auch der Gebrauch der Doxologie selbst mag sich vervielfältigt haben, namentlich als Antiphon oder für responsorienartige Gesänge; doch die ausgedehnte Verwendung für die Psalmodie bekam sie auch damals nicht. Die reichliche Ausschmückung des Psalmengebetes mit diesem herrlichen Lobspruch blieb der abendländischen Kirche vorbehalten, und erst später fand sie einigermaßen auch in der morgenländischen Kirche Eingang.[1])

Sehen wir nun, in welcher Weise die Psalmodie dieser Zeit sich sonst noch fortentwickelt hat.

3) Ueber die Anzahl der Psalmen bei den einzelnen Officien haben wir aus dieser Zeit eine einzige Angabe. In der Regel des hl. Pachomius nämlich werden für die abendliche Gebetsversammlung sechs Psalmen und sechs Gebete vorgeschrieben.[2]) Außerdem aber wissen wir nichts über die Gepflogenheiten in diesem Punkte, weder von Seite der Säcular- noch der Regularkirche. Es ist möglich, daß damals wirklich noch keine stabile Anordnung dießbezüglich getroffen war und der Psalmengesang eben je nach Zeit und Verhältnissen fortgesetzt wurde, bis der Vorsteher der Versammlung das Zeichen zur Beendigung gab;[3]) es ist aber auch möglich, daß die einzelnen Kirchen bereits eine feste Ordnung hatten und nur keine Dokumente hievon auf uns gekommen sind. Eine Verschiedenheit nach den Kirchen und Klöstern ist jedenfalls anzunehmen, da diese

---

1) Bickell (a. a. O., S. 408): „Noch jetzt folgt in den orientalischen Riten die kleine Doxologie nicht nach jedem Psalme, sondern nur nach Beendigung einer Abtheilung des Psalters."

2) Regul. c. 155. 24. 121. 126. 186.

3) Dieser Annahme neigt sich Bingham zu (l. c. lib. XIII. c. 10. § 14).

auch in den späteren Zeiten fortdauerte. Außerdem läßt sich nur soviel angeben, daß das Officium und damit wohl auch der Psalmengesang überall in den Nokturnen am ausgedehntesten war. Ebenso dürfte auch die Vesper länger gedauert haben als die übrigen canonischen Stunden; wenigstens gibt dieses der Verfasser der Schrift „Ueber die Jungfräulichkeit" an.[1])

Die festere inhaltliche Gestaltung des kirchlichen Gebetsdienstes schritt aber immerhin stetig voran. Einstweilen wurden einzelne Psalmen bestimmten Horen als besonders geeignet dauernd zugetheilt. So haben wir bereits früher als Abend- (d. h. Vesper-) Psalm den 140. und als Morgenpsalm den 62. eingeführt gefunden.[2]) Der hl. Basilius gibt uns zwei neue feststehende Psalmen des Officiums an, nämlich den 50. Psalm („Bekenntnißpsalm"),[3]) der am Schlusse der Vigil zur Zeit der Morgendämmerung von allen Anwesenden zusammen recitiert wurde, indem ein Jeder in den Worten des büßenden Psalmisten die Bußgesinnung des eigenen Herzens vor Gott aussprach. Der letzte Theil der Vigil aber, der mit der Morgendämmerung zusammenfiel, war sicherlich, wie früher bereits bemerkt, nichts Anderes als das Morgen-Officium (unsere Laudes), das bei der Pannychie damals unmittelbar an die Nokturnen angereiht wurde, während sonst — nach Ausweis

---

1) L. c. n. 16: „*Ἐὰν δὲ εἰσέλθῃς τῇ δωδεκάτῃ ὥρᾳ, μειζοτέραν καὶ πυκνοτέραν ἐπιτελέσεις τὴν σύναξιν μετὰ τῶν ὁμοψύχων σου παρθένων. Ἐὰν δὲ μὴ ἔχῃς ὁμόψυχον, μόνη ἐπιτέλει, τοῦ Θεοῦ συνόντος καὶ ἀκούοντος.*" (Migne, Gr. 28. p. 272 A.)

2) Daß diese beiden Psalmen noch immer solenn geblieben waren, können wir unter anderem namentlich auch aus den Worten des hl. Chrysostomus schließen, welcher vor der versammelten Gemeinde in einer seiner Homilien über die Psalmen (in Ps. 140) aussprechen konnte: „Die Worte dieses (140.) Psalmes kennen wohl fast alle und singen ihn während ihres ganzen Lebens. Doch das Verständniß desselben besitzen sie vielleicht nicht so .... Indessen, merket wohl auf; denn, wie ich überzeugt bin, haben unsere Väter nicht ohne guten Grund angeordnet, daß dieser Psalm täglich abends gebetet werde, und nicht allein deßhalb, weil es in demselben heißt: „Meiner Hände Erhebung sei Abendopfer"; denn Aehnliches wird auch in anderen Psalmen ausgesprochen, wie z. B. ...; nicht deßhalb also haben unsere Väter diesen Psalm festgesetzt, sondern, auf daß er gleichsam eine heilsame Arznei und Sühnung für die Sünden sei ..... Aehnlich verhält es sich auch mit unserem Morgenpsalm ...." (Migne, Gr. 55. p. 426 sq.)

3) Epist. ad Cler. Neocaes. 207 (al. 63) n. 3. (Siehe § 19, S. 153). — Vgl. Bickell, a. a. O. (S. 422. 569 f.).

der größeren Mönchsregel — das Morgen-Officium von dem nächtlichen getrennt war.

Nach den unmittelbar vorausgehenden Worten des hl. Basilius liegt es nahe, anzunehmen, daß das Morgen-Officium mit dem Psalme „Miserere“ begonnen wurde; und in diesem Falle hätten wir dann hier bereits, sogar auch der Stellung nach, das Vorbild für die Uebung der römischen Kirche in unserem Breviere, die Laudes des Ferial-Officiums stets mit diesem Psalme zu eröffnen. In der Schrift „Ueber die Jungfräulichkeit“ dagegen wird dieser Psalm, auch bei privater Verrichtung des nächtlichen Gebetsdienstes, für den Anfang der Nokturnen vorgeschrieben.[1]) Dieser 50. Psalm, der sich auch später in den verschiedenen Officien wieder findet, scheint erst zur Zeit des hl. Basilius als bleibender Bestandtheil des Officiums neu eingeführt zu sein, wenigstens nach der ganzen Fassung der dießbezüglichen Vertheidigung des Heiligen.

Als speciell vorgeschriebener Psalm erscheint ferner der 90. Psalm, wohl zunächst für die gemeinsame Feier der Sext und Complet. Der große Patriarch der orientalischen Mönche bestimmte nämlich in seiner größeren Regel für die sechste Stunde: „Damit wir vor den Angriffen des mittägigen Teufels sicher seien (Ps. 96, 6), ist um diese Zeit der 90. Psalm zu sprechen;“[2]) und ebenso für die Complet: „Auch sollen wir ferner beim Anbruche der Nacht beten, auf daß wir eine vorwurfslose und von Phantasiebildern freie Ruhe genießen; auch um diese Zeit muß der 90. Psalm gebetet werden.“[3]) Für beide Gebetszeiten eben ist dieser Psalm nach seinem Inhalte und auch schon nach seinem Wortlaute (speciell V. 6 und 5) recht passend. Der griechische Ritus hat diesen Psalm noch jetzt in beiden Horen; im römischen Officium jedoch hat er sich nur in der Complet erhalten.

---

1) Lib. de Virgin. n. 20: „Ἀνισταμένη δὲ πρῶτον τοῦτον τὸν στίχον εἰπέ· .... (Ps. 118, 62) ... καὶ εὖξαι, καὶ ἄρξαι λέγειν τὸν πεντηκοστὸν ὅλον ψαλμὸν ἕως ἂν τελέσῃς.“ (Migne, Gr. 28. p. 276 C.)

2) Regul. fus. tract. c. 37. n. 4 (Migne, Gr. 31. p. 1016 A.).

3) L. c. n. 5 (p. 1016 B.).

§ 23.

Cantica und Hymnen, Lesungen und Gebete.

1) Mit den Psalmen verwandt sind die biblischen Lobgesänge oder Cantica, und andere geistliche Loblieder oder unsere Hymnen. Die apostolischen Constitutionen haben bereits für das Officium Bestandtheile dieser Art aufgewiesen: nämlich die große Doxologie als Morgenhymnus, dann einen eigenen Abendhymnus, und für die Abendfeier das Canticum Simeon's. Alles dieses treffen wir auch wieder im Officium unseres gegenwärtigen Zeitabschnittes, und außerdem noch eine Weiterführung des symmetrischen Ausbaues, speciell des Morgen-Officiums, so daß dieses und das Abend- (Vesper-) Officium gleichmäßig fest bestimmte Psalmen, Cantica und Hymnen besitzen.

Wie schon früher bemerkt,[1]) spricht der hl. Basilius von einem Abendhymnus aus alter Zeit, der täglich von den Gläubigen zur Zeit des Lichteranzündens, d. h. zur Vesper gebetet wird. Es ist dieses das noch jetzt im griechischen Ritus übliche *Φῶς ἱλαρόν* in folgendem Wortlaute: „Freundliches Licht der heiligen Glorie des unsterblichen Vaters, des himmlischen, heiligen, seligen, Jesu Christe! Angelangt beim Untergange der Sonne, schauend das Abendlicht, preisen wir Gott den Vater, Sohn und heiligen Geist. Denn es gebührt sich, dich zu allen Zeiten zu preisen mit freudigen Stimmen, o Sohn Gottes, der du das Leben verleihest; deßhalb verherrlichet dich die Welt!"[2])

Von großer Wichtigkeit ist hier ferner eine Angabe in der Schrift „Ueber die Jungfräulichkeit." Es wird daselbst bestimmt, daß beim Morgen-Officium außer dem herkömmlichen Morgenpsalme (62.) auch das Canticum trium puerorum und die große Doxologie gebetet werden sollten.[3]) Wir haben somit hier wiederum den Morgenhymnus der apostolischen Constitutionen, welcher sich auch in der Folgezeit in den griechischen Riten erhalten hat, während er in der römischen Kirche in die Vor-

---

1) Vgl. § 19, S. 148.
2) Vgl. § 16, S. 130 (Anm. 1).
3) L. de Virginit. n. 20.

messe versetzt und anstatt seiner im Officium das Te Deum gebraucht wurde.

Der „Lobgesang der drei Jünglinge im Feuerofen" begegnet uns aber hier zum ersten Male als Theil des Officiums historisch bezeugt. Daß sich derselbe für die Laudes ganz besonders eignet, ist unbestreitbar, indem vor allem der Gebetsdienst am Morgen die Lobpreisung Gottes zum Ausdrucke bringen, und so den ganzen neuen Tag für die Verherrlichung Gottes weihen soll. Darum findet sich dieses Canticum allenthalben auch in den folgenden Zeiten; nur hat die römische Kirche und im Anschlusse an sie die Benedictiner-Regel die Recitation desselben auf die Sonntage (und später auch auf die Feste) beschränkt, indem an den übrigen Wochentagen je ein anderes Canticum in die (Ferial-) Laudes eingefügt wird. Immerhin aber bewahrte das Benedicite auch so eine ganz hervorragende Stellung.

Ob außer diesen Hymnen und biblischen Lobgesängen auch noch andere derartige bereits damals im Officium gebraucht worden, darüber läßt sich nichts Bestimmtes behaupten. Was besonders die Hymnen anlangt, ist soviel gewiß, daß auch die heiligen Väter unserer Periode öfters neben den Psalmen von Hymnen oder geistlichen Liedern sprechen und zwar auch bei Erörterung des pflichtschuldigen Gebetes zu den bestimmten Gebetszeiten. Ebenso haben auch einige derselben, namentlich der hl. Ephräm der Syrer und Gregor von Nazianz, im Abendlande der hl. Hilarius von Poitiers [1]) und Ambrosius herrliche Hymnen gedichtet. [2]) Besonders die Hymnen des Ersteren wurden sicher auch in der Kirche gesungen, um dem schädlichen Gifte der gnostischen Lieder des Bardesanes und Harmonius entgegenzuwirken, welche noch immer unter dem Volke sehr verbreitet

---

1) Kayser, „Geschichte der ältesten Kirchenhymnen" (S. 61 ff.) macht namentlich auch auf dessen hymnarium oder liber hymnorum aufmerksam, welches vom hl. Hieronymus erwähnt wird, aber leider verloren gegangen ist. — Von der Uebersetzung der großen Doxologie aus dem Griechischen, die ihm zugeschrieben wird, haben wir schon früher gesprochen.

2) Eusebius (in hist. eccles. lib. V. c. 28 (Migne, Gr. 20. p. 512 C. sq.) und lib. VII. c. 24 (l. c. p. 693 A.)) behauptet auf's bestimmteste, es sei eine uralte christliche Sitte gewesen, Hymnen zu verfassen und zu singen zum Lobe Christi; und besonders habe sich durch derartige Verdienste Nepos (um die Mitte des dritten Jahrhunderts) großen Ruhm und Dank bei den Gläubigen erworben. — Aehnlich Nicephor. lib. IX. hist. c. 16.

waren. Ja, der große Syrer sammelte in Edessa eigens einen Kreis von Jungfrauen, „Töchter des Bundes", welche er seine Hymnen singen lehrte.[1])

Es bleibt aber noch immer in Dunkel gehüllt, ob derartige Lieder wirklich in das Officium aufgenommen waren, oder ob sie vielleicht, unabhängig von diesem, vorher oder nachher — wenn auch in der Kirche — gesungen wurden. Ebenso bestehen auch noch immer über den 59. Canon der Synode von Laodicea (zwischen 343—381) verschiedene Ansichten. In diesem Canon wurde nämlich geboten: „daß man in der Kirche weder von Privatpersonen verfaßte Psalmen noch uncanonische Bücher vorlesen dürfe, sondern bloß die canonischen Schriften des neuen und des alten Bundes."[2]) Waren hiedurch vom Officium überhaupt alle nicht biblischen Gesänge ausgeschlossen? oder solche, welche nur auf private Autorität hin, also ohne kirchliche Approbation gebraucht wurden?[3]) Es muß die Frage über die Hymnen in dieser Zeit noch immer offen gelassen bleiben! Im Abendlande erhalten wir jedenfalls erst später bestimmte Aufschlüsse, wie z. B. in den Nachrichten über den hl. Ambrosius und noch unzweifelhafter durch die Synode von Agde (506).[4])

2) Eine wichtige Frage ist noch die hinsichtlich der Lesungen im Officium, sowohl aus den heiligen Schriften, als auch aus nicht inspirierten Büchern. Wir haben schon in der ganzen bisherigen Erörterung immer wieder und wieder die Lesung der heiligen Schrift bezeugt gefunden, doch vorzüglich die private, während unter den Gebetsversammlungen meist nur die

1) Vgl. Kayser, a. a. O. (S. 37 ff.). — Freiburger Kirchenlexicon (1. Aufl.) Bd. III. S. 613.

2) Harduin., t. I. p. 791 C: „Ὅτι οὐ δεῖ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ οὐδὲ ἀκανόνιστα βιβλία, ἀλλὰ μόνα τὰ κανονικὰ τῆς καινῆς καὶ παλαιᾶς διαθήκης."

3) Hefele, „Conciliengeschichte" (I. S. 774) entscheidet sich im Anschlusse an Lüft (Liturgik, II. S. 138) für die letztere Erklärung.

4) Grancolas, l. c. (p. 83 sq.) läßt für unseren Zeitabschnitt noch keine Hymnen zu, weder für die lateinische noch für die griechische Kirche. Speciell von der römischen Kirche nimmt er an, daß hier erst nach dem zwölften Jahrhundert Hymnen in das Officium aufgenommen worden. Und auch in den übrigen Kirchen seien zuerst nur in den Laudes und der Vesper Hymnen gebetet worden (lib. 1. c. 28). Cf. Bonart., l. c., lib. 1. c. 29. (p. 251 sqq.); — Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 418 f.), Probst, „Brevier und Breviergebet", § 13 (S. 33 ff.).

längeren eine solche aufweisen.[1]) In viel größerem Umfange jedoch wurden nach den berechtigtsten Annahmen die Lesungen im Officium verwerthet von Seite der Mönche;[2]) und wir dürfen dieses schon den Anfängen des monastischen Lebens vindicieren.

Die Regel des hl. Pachomius gibt zwar nicht viele Aufschlüsse über die Art und Weise der gemeinsamen Gebetsfeier und läßt nur Psalmen und Gebete als vorzügliche Bestandtheile erkennen; aber doch haben wir auch Anhaltspunkte für das Bestehen der Lesung der heiligen Schrift oder wenigstens des Vortrages derselben. Es scheint nämlich, daß am Schlusse des Officiums eine solche stattfand, indem angegeben wird: „Zur Beendigung der Andacht trage der Vorsteher der Versammlung einiges auswendig aus der heiligen Schrift vor, wozu sich alle auf ein vom Vorsteher mit der Hand gegebenes Zeichen von ihren Sitzen zugleich erheben müssen.“[3]) Ebenso werden an einer anderen Stelle Psalmengesang, Gebete und Lesung zusammen genannt.[4]) Im Leben des hl. Hilarion, Schülers des hl. Palämon und Gründers der palästinensischen Einsiedler, lesen wir auch, daß er in gleicher Weise seinen Gebetsdienst geübt hat: „Die heilige Schrift — so erzählt der hl. Hieronymus — wußte

1) Für diese aber dürfen wir sie jederzeit beanspruchen; denn mit vollstem Rechte bemerkt Martène, l. c. lib. IV. c. 5: „Ad levandum taedium et laborem qui ex psalmorum decantatione procreari posset, non sine salubri institutione provisum est, ut in divinis persolvendis laudibus ex Prophetis et Apostolorum epistolis recitarentur, quas ab ipso Christianae religionis ortu in publicis conventibus Ecclesia legi voluit.“ (t. III. p. 35.)

2) Grancolas meint sogar, daß überhaupt die Einreihung der Lesungen in das Officium erst von den Mönchen ausgegangen sei (l. c. p. 12), was aber nach unserer bisherigen Beweisführung ganz entschieden zu viel behauptet ist. — Vgl. Schu, „Die bibl. Lesungen“, § IV (S. 25).

3) Regul. c. 6: „Cumque major vel stans prior in gradu manu percusserit, de Scripturis quidpiam volvens memoriter, ut oratio finiatur, nullus consurget tardius, sed omnes pariter levabunt.“ (Migne, L. 23. p. 65 C.)

4) Ibid. c. 8: „Haec enim praecepta vitalia a nostris majoribus tradita. Si acciderit ut psallendi tempore vel orandi aut in medio lectionis aliquis loquatur aut rideat ...“ (l. c. p. 66 B.) — Cf. c. 13: „De hebdomadariis unius domus non eligentur qui stent in gradu, et conventu omnium de Scripturis aliquid replicent: sed omnes juxta sedendi et standi ordinem memoriter repetent, quae sibi fuerint imperata ...“ (ibid. C.)

er auswendig und recitierte sie nach den Gebeten und Psalmen unter lebhafter Vergegenwärtigung Gottes."[1])

Beim hl. Basilius treffen wir zunächst nur zweimal eine Erwähnung von Lesungen der heiligen Schrift bei den Gebetsversammlungen. Das eine Mal gibt er in einer vor Ausspendung der Taufe gehaltenen Homilie die einzelnen prophetischen, apostolischen und evangelischen Perikopen an, welche in der vorhergegangenen Vigil verlesen worden waren.[2]) Es ist dieses jedenfalls eine Bekräftigung dessen, was schon in den apostolischen Constitutionen (V. 19) sich findet, daß in der Ostervigil seit den ältesten Zeiten mehrfache Lesungen üblich waren. Und immerhin liegt hiebei der Schluß nahe, daß auch in allen andern Vigilien, die ebenso wie zu Ostern als Pannychien gehalten wurden, Lesungen eingeschaltet zu werden pflegten, indem diese schon zur Zeitausfüllung und Abwechslung fast unumgänglich nothwendig zu sein scheinen. Deßhalb kann auch die Beschreibung der Vigilienfeier der Gläubigen, welche der Heilige in seinem schon mehrmals erwähnten Vertheidigungsbriefe gibt, wegen Nichterwähnung der Lectionen keineswegs als wirklicher Gegenbeweis gegen das Vorhandensein der biblischen Lesungen im Officium jener Zeit angeführt werden. Ueberdieß scheint der hl. Basilius an einer andern Stelle, nämlich in der Homilie über den 59. Psalm, von diesen Lesungen als etwas ganz Gewöhnlichem zu sprechen. Er äußert sich hier, daß dieser

---

1) S. Hieronym. in Vita S. Hilarionis Eremitae c. 10 (Migne, L. 23. p. 32 C.). An einer anderen Stelle (c. 27) läßt der heilige Biograph den frommen Gottesmann zu seinen Schülern sagen: „Oremus, psallamus, reddamus Domino officium, et sic ad vineam properabimus." (l. c. p. 42 A.), so daß also officium bereits in unserem significanten Sinne gebraucht erscheint.

2) Homil. 13 exhortatoria ad s. baptisma, n. 1: „*Σὺ διὰ προφητῶν διδασκόμενος · Λούσασθε, καθαροὶ γίνεσθε·* (Is. I. 16) *νουθετούμενος · Προσέλθετε πρὸς αὐτὸν καὶ φωτίσθητε ·* (Ps. 33, 6) *δι' ἀποστόλων εὐαγγελιζόμενος · Μετανοήσατε καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ λήψεσθε τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ ἁγίου Πνεύματος ·* (Act. 2, 38) *ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Κυρίου προσλαμβανόμενος λέγοντος · Δεῦτε πρὸς μὲ πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι, κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς* (Matth. 11, 28) (*ταῦτα γὰρ πάντα σήμερον συνέδραμε πρὸς τὴν ἀνάγνωσιν*) · *ὀκνεῖς καὶ βουλεύῃ καὶ διαμέλλεις;*" (Migne, Gr. 31. p. 425 B.) Dürfte nicht etwa auch der Ausdruck „denn alle diese Lesungen haben heute zusammengetroffen" urgiert werden, so daß eben diese Lesungen den sonst üblichen entgegengestellt wären?

Psalm seine Hauptbedeutung nicht für die Juden jener früheren Zeiten, sondern für die Kinder der Kirche habe, so daß man der Wahrheit entsprechend behaupten könne: „Er ist für uns geschrieben." Und dann fährt er fort: „Deßhalb auch sind unser Eigenthum die göttlichen Aussprüche und werden von der Kirche Gottes gleichsam als vom Himmel gesandte Geschenke, bei allen Versammlungen gelesen, um so der Seele geistige Nahrung zu sein, dargereicht vom heiligen Geiste."[1]) Nach der ganzen Verbindung, in welcher dieser Ausspruch steht, und ebenso nach seinem Wortlaute dürfen wir ihn jedenfalls als ein wichtiges Moment in dem Beweise für die Lectionen des Officiums erklären. Weil aber diese Homilie vor der versammelten Gemeinde gehalten worden, sind wir zunächst nur berechtigt, hieraus auf Lesungen beim Morgen-, Abend- und Nacht-Officium zu schließen, indem, wie früher angegeben, vor allem hiezu die Gläubigen sich versammelten. Ob aber nicht in den Klöstern auch bei den übrigen canonischen Stunden Lesungen vorgenommen wurden, kann — wenigstens aus diesem hl. Kirchenlehrer — nicht eruiert werden, da er auffallender Weise in seiner Regel von einer Lesung überhaupt keine Erwähnung macht.

Von ganz besonderer Bedeutung in unserer gegenwärtigen Frage sind ein paar Canones der Synode von Laodicea. Bei Besprechung der Hymnen haben wir bereits einen Canon (59.) angeführt, in welchem zugleich mit dem Gebrauche privater oder nicht approbierter Hymnen, auch das Lesen anderer Bücher als der canonischen des neuen und alten Testamentes verboten wurde. Also wurden jedenfalls die heiligen Schriften in der Kirche gelesen; und daß dieses nur bei der heiligen Messe geschehen sei, ist in diesem Canon nicht ausgesprochen. Seine Zusammenfassung der Hymnen und Lectionen deutet vielmehr auf das Officium hin. Als merkwürdig muß ferner der 17. Canon bezeichnet werden, welcher also lautet: Es wird verordnet, „daß man bei den Versammlungen die Psalmen nicht an einander fortsingen, sondern nach jedem

---

1) Homil. in Ps. 59. n. 2: „*Διὸ καὶ ἡμέτερά ἐστι τὰ θεῖα λόγια, καὶ τῇ τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίᾳ, ὡς θεόπεμπτα δῶρα, καθ᾽ ἕκαστον σύλλογον ὑπαναγινώσκεται, οἷόν τις τροφὴ ψυχῶν χορηγουμένη διὰ τοῦ Πνεύματος.*" (Migne, Gr. 29. p. 464 C.)

Psalm eine Lesung abhalten solle."[1]) Wo dieser Canon vollständig ausgeführt wurde, hatte man gewiß die ausgedehnteste Verwerthung der Lectionen im Officium. Es wäre übrigens dieselbe für die längeren Gebetsversammlungen, d. h. besonders für die Vigilien gar nichts Befremdendes.[2])

Nach den bisher beigebrachten Angaben kann also auch für diese Periode das Bestehen der biblischen Lesungen im Officium der orientalischen Kirche nicht bestritten werden, wenngleich in den verschiedenen Diöcesen und in den verschiedenen Klöstern Verschiedenheit geherrscht haben wird. Dagegen muß es dahingestellt bleiben, ob bereits eine feste Ordnung für die Lesungen eingeführt war, oder ob dieselben jedes Mal nach der Bestimmung des Vorstehers der Versammlung abgehalten, oder ob die heiligen Schriften einfach in fortlaufender Reihenfolge ganz durchgelesen wurden. Für die erstere Annahme scheint zwar eine Stelle beim hl. Cyrillus von Jerusalem[3]) in etwas zu sprechen; allein es ist dieselbe viel zu dunkel und allgemein gehalten, als daß darauf ein wirklicher Schluß gebaut werden könnte.

Außer den heiligen Büchern wurden in jener Zeit beim Officium sicherlich keine anderen Schriften gelesen, indem sich in den historischen Ueberlieferungen kein Anhaltspunkt für die entgegengesetzte Annahme findet.[4]) Das Gedächtniß der Martyrer wurde allerdings von Anfang an mit pietätvoller Treue gefeiert, d. h. zunächst in jenen Kirchen, denen sie angehört hatten und an den Orten, wo ihre heiligen Reliquien verehrt wurden; ebenso wurden auch an diesen Anniversarien ihre Martyrerakten gelesen: aber es geschah dieses nicht während des

---

1) Harduin., l. c. (t. I. p. 783): „*Περὶ τοῦ μὴ δεῖν ἐπισυνάπτειν ἐν ταῖς συνάξεσι τοὺς ψαλμοὺς ἀλλὰ διὰ μέσου καθ' ἕκαστον ψαλμὸν γίνεσθαι ἀνάγνωσιν.*" Hefele (a. a. O.) sagt über diesen Canon: „Passend bemerkt hiezu Van Espen (l. c. p. 163), daß dieser Grundsatz auch bei unserm Brevier, namentlich in den Nokturnen (der Hauptsache nach) beobachtet sei." (I. S. 763.) — Vgl. Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 397); Bickell, a. a. O., S. 574.

2) Uebrigens könnte noch eine andere Erklärung wenigstens als plausibel aufgestellt werden, auf die wir später (in Nr. 3) kommen werden.

3) Catech. 14 de Christi resurrect. c. 24 (Migne, Gr. 33, p. 856).

4) Vgl. Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 397).

Officiums und wurde nicht als Bestandtheil desselben angesehen, sondern als eigener Festact[1]) nach demselben oder bei der heiligen Messe.[2])

3) Der Gebete beim Officium wird, wie nicht anders zu erwarten, oftmals Erwähnung gethan. Denn immerdar fühlt sich der Mensch gedrängt, der Anbetung und dem Lobpreise Gottes auch seine Bitten und Danksagungen beizufügen.[3]) Interessant aber ist die Vermehrung dieser Gebete beim Officium. Schon in der Regel des hl. Pachomius finden wir für die Vesper eine gleiche Zahl Gebete und Psalmen, nämlich sechs, vorgeschrieben, so daß bereits hieraus auf die Anordnung geschlossen werden kann, nach jedem Psalm ein entsprechendes[4]) Gebet zu verrichten. Auf die gleiche Sitte können wir die Aeußerung des hl. Basilius beziehen, wenn er bei Beschreibung der allgemeinen Pannychie sagt, daß die Gläubigen die Nacht in verschiedenartiger Psalmodie hinbrachten, während sie dazwischen Gebete einfügten.[5]) Am deutlichsten aber sind diese Gebete angegeben in der Schrift „Ueber die Jungfräulichkeit", indem es dort heißt: „Recitiere soviele Psalmen, als du im Stehen recitieren kannst, und nach jedem Psalm vollbringe das Gebet und

---

1) Vgl. Probst, „Brevier und Breviergebet", § 11, S. 28.

2) Grancolas (l. c. p. 99) sagt: „Die Lesung der Martyrerakten geschah bei der Messe; diese Akten waren eingereiht in die Missalien oder Sacramentarien, wurden vor der Epistel und dem Evangelium gelesen, und eine Art kurzer Wiederholung geschah dann bei der Präfation. Diese Sitte bestand in Frankreich bis zum neunten Jahrhundert, in Spanien sogar über das zehnte Jahrhundert hinaus. ... Die Römer aber ließen diese Lectionen der Martyrer ihrem Missale nicht einverleiben, wie man sehen kann an dem Missale des Gelasius oder Gregor d. Gr". (lib. I. c. 32.)

3) I. Tim. 2, 1. — Vgl. Probst, „Lehre und Gebet", § 85 (S. 297 ff.).

4) Sicherlich standen diese kurzen Gebete in innigem Zusammenhange mit dem vorher recitierten Psalm; solches ist auch ersichtlich aus jenen alten Gebeten, welche Thomasius jedem Psalme seines Psalteriums (opp. t. II.) aus uralten Manuscripten beigefügt hat. (Vgl. dessen Praefation. p. 12.) So lautet z. B. das Gebet nach dem 1. Psalme: „Effice nos, Domine, tamquam fructuosissimum lignum ante conspectum tuum, ut tuis imbribus inrigati mereamur tibi suavium fructuum ubertate placere. Per D. n." (p. 2.) — Nach dem 62. Psalme: „Ad Te diluculo vigilantibus lumen largire perpetuum Auctor lucis aeternae Deus, ut Te labia nostra, laudent, Te vita benedicat, Te meditatio matutina glorificet. P. D." (p. 114.)

5) Epist. ad Neocaesar. 207 (al. 63) n. 3. (Vgl. oben § 19 (S. 152. Anm. 3.)

die Kniebeugung, indem du unter Thränen deine Sünden dem Herrn bekennst und bittest, daß sie dir vergeben werden möchten!"[1]) Damit also die Psalmen so recht aus dem Herzen der Psallierenden gesungen, damit das im Psalm Ausgesprochene sicher auch von jedem als eigenes Gebet Gott dargebracht werde: zu dem Zwecke wurde die Sitte eingeführt, nach jedem Psalm ein Gebet zu sprechen.

Diese Gebete waren entweder das Vater unser oder eigens für diesen Behuf koncipierte Orationen. Was die letzteren betrifft, so mögen sie noch immer vielfach der augenblicklichen Eingebung des Vorstehers überlassen gewesen sein; aber es entstanden auch allmählig Sammlungen von Gebetsformularien. Wenn etwa die Gebete vorgelesen wurden, dürfte man vielleicht die im 17. Canon der Synode von Laodicea nach jedem Psalm vorgeschriebenen Lesungen darunter verstehen. Wenigstens würden sich auf diese Weise die verschiedenen Angaben über das Officium jener Zeit am leichtesten mit dem betreffenden Canon vereinigen lassen, während es sonst immerhin auffallend ist, daß wir keinerlei historischen Beleg für die wirkliche Ausführung dieser Anordnung haben. Es muß eben durch diesen Canon nicht gerade ein neuer Gebrauch vorgeschrieben worden sein, sondern es kann eine bisher mehr local oder privatim bestehende Uebung nunmehr kirchlich autorisiert und als zweckmäßig geboten worden sein.

Wir haben jetzt noch auf einen Ritus bei der Feier des Officiums hinzuweisen, der uns bereits aus dieser Periode berichtet wird; es ist aber dabei zu bemerken, daß die betreffende Schrift wahrscheinlich nicht dieser Zeit, sondern erst dem folgenden Jahrhunderte angehört. In einer dem hl. Athanasius fälschlich zugeschriebenen Rede über die „Verkündigung Mariä"[2]) wird nämlich erwähnt, daß sich die Christen zu Beginn ihrer

---

1) Lib. de Virgin. n. 20: „*Τοσαύτους δὲ ψαλμοὺς εἰπὲ ὅσους δύνῃ στήκουσα εἰπεῖν · καὶ κατὰ ψαλμὸν εὐχὴ καὶ γονυκλισία ἐπιτελείσθω* ....." (Migne, Gr. 28. p. 276 C.) — Es ist also hier schon ein ähnliches Zwischengebet vorgeschrieben, wie es (nach Cassian) von den orientalischen Mönchen geübt wurde.

2) Sermo in Annuntiat. Deiparae, n. 13 (Migne, Gr. 28. p. 936 D.); über die Unechtheit dieser Schrift wird das Nähere ausgeführt in Migne, l. c. (p. 913 sqq.).

gemeinsamen Gebetsfeier gegenseitig aufzumuntern pflegen, indem sie einander die Worte des 94. Psalmes zurufen: „Kommet, lasset uns anbeten und niederfallen vor Christus, unserem Könige!“ Es ist hierin zum ersten Male das Invitatorium unseres Breviers angedeutet, oder vielmehr, wir haben hier das Invitatorium des griechischen Ritus; denn während nach dem römischen Brevier der ganze 94. Psalm gebetet wird, wiederholen die Griechen nur dreimal jene Anfangsworte, indem sie beim ersten Male sagen „vor unserem Könige, Gott“, beim zweiten Male „vor Christus, unserem Könige, Gott“, beim dritten Male „vor Christus selbst, unserem Könige und Gott.“ [1])

Bis zum Tode des hl. Basilius [2]) war also, wie sich aus dem Bisherigen klar ergibt, der Ausbau des kirchlichen Officiums bereits weit gediehen, und zwar haben nach den apostolischen Constitutionen die Mönche und ihr Patriarch sich hiebei die größten Verdienste erworben.

§ 24.

Einfluß des Orients auf die Ausbildung des kirchlichen Stundengebetes im Occident.

Aus dem Occident fließen die Nachrichten über die Beschaffenheit des Officiums auch in dieser Zeit immer noch sehr spärlich und enthalten eigentlich nicht mehr als die allgemeinsten Angaben, daß die canonischen Stunden besonders mit Psalmodie und Gebet gefeiert wurden. Ueber die Lesung der heiligen Schrift haben wir keinerlei sicheren Anhaltspunkt, und noch weniger läßt sich der Gebrauch von Hymnen nachweisen. Nähere Angaben über den Ritus des Officiums fehlen ebenfalls ganz. Die genauere Ausbildung und Vervollkommnung des Officiums sollte eben auch hier namentlich durch die Klöster geschehen, besonders durch den Vater der abendländischen Mönche, den hl. Benedikt.

Indessen hatte die göttliche Vorsehung bereits die häßlichen Wirren in der morgenländischen Kirche während der arianischen Verfolgungen für die abendländische Kirche nützlich zu machen

---

1) Vgl. Bickell, a. a. O. (S. 573).
2) Er starb am 1. Januar 379.

gewußt,[1]) indem der große hl. Athanasius als unschuldiges Opfer der Arianer in das Abendland sich hatte flüchten müssen.[2]) Hiebei „brachte er zuerst das eigentliche Mönchsleben dahin. Die Mönche waren bisher im Abendlande theils unbekannt, theils verachtet, besonders in Rom, der üppigen Stadt. Da kam Athanasius, als er zum Papste Julius floh, in Gesellschaft von zwei ausgezeichneten Mönchen; Ammonius und Isidorus begleiteten ihn. Jener wurde so sehr von dem Göttlichen und so wenig von dem angezogen, was die Welt bewundert, daß er alle Schönheiten Roms des Anblickes nicht einmal würdigte;[3]) dieser aber machte durch seine Weisheit und die himmlische Freundlichkeit seiner gottergebenen Seele einen so großen und allgemeinen Eindruck, daß selbst Heiden ihn liebten. Viele Bewohner Roms ahmten ihr Leben nach. So kam das Mönchsleben nach Rom und verbreitete sich bald auch durch Athanasius nach Gallien; er unterhielt mit den Mönchen daselbst eine dauernde Verbindung und beschrieb ihnen das Leben des hl. Antonius, wodurch er ihnen ein Musterbild geben wollte. Das Musterbild aber lud wieder viele ein, es in sich auszuprägen."[4])

Der hl. Eusebius, Bischof von Vercelli (gest. 371) hinwieder mußte als Verbannter in den Orient ziehen, und lernte hier aus eigener Anschauung während seines Aufenthaltes daselbst (355—363) sowohl den Ritus der griechischen Kirche als auch das Leben in den dortigen Klöstern kennen. Daß er aber für letzteres gewiß ein besonderes Interesse haben mußte, geht schon aus dem Umstande hervor, daß er der erste war, der im Abendlande das Klosterleben mit dem geistlichen Stande verband, indem er mit seinem Klerus in einem Hause beisammenwohnend ein gemeinsames Leben führte[5]) und mit seinen Uebungen des

---

1) Vgl. Möhler, „Gesammelte Schriften", Bd. II. (S. 187 ff.).

2) Das erste Mal kam der Heilige als Verbannter nach Trier (335 oder 336—338), das zweite Mal floh er selbst zu Papst Julius (wahrscheinlichst) in der Quadragesima des Jahres 340 und verweilte im Abendlande bis 346. (Hefele, a. a. O., I. S. 473. 483. 495 f. und 629 ff.)

3) Außer der Basilika des hl. Petrus und Paulus, wie Socrates angibt (Hist. eccl. lib. IV. c. 23. (Migne, Gr. 67. p. 520 D.))

4) Möhler, „Athanasius d. Gr.", IV. Bch. (II. Th. S. 86.) — Vgl. Montalembert, „Die Mönche des Abendlandes", III. Bch. (I. Bd. S. 137 ff.); Binterim, a. a. O., III. 1. 2 (S. 417 f.).

5) Als Errichtung eines Klosters aber darf dieses wohl nicht angesehen werden. (Vgl. Möhler, „Gesammelte Schriften", Bd. II. S. 191 b.)

ascetischen Lebens die Seelsorge und das Studium der heiligen Wissenschaften vereinigte, weßhalb ihn auch der Orden der regulierten Chorherren zugleich mit Augustinus als seinen Stifter verehrt.[1]) Auf das Beispiel und zum Theil die direkte Anregung dieser Heiligen hin gründeten unter anderen auch der hl. Ambrosius in Mailand,[2]) der hl. Martinus von Tours[3]) Klöster.

Endlich siedelten sich auch Mönche nach der Regel des hl. Basilius d. Gr. im Abendlande an, in Unteritalien wie in Spanien; namentlich soll schon zu Lebzeiten des Heiligen seine Regel im Kloster zum hl. Marcian in Neapel befolgt worden sein.[4])

Auf solche Weise wurde die abendländische Kirche bestens in den Stand gesetzt, das Officium der morgenländischen Kirche genau kennen zu lernen, zu prüfen, und seinerzeit das Entsprechende auch in den eigenen Ritus aufzunehmen. Und somit dürfen wir unbedenklich Morgen- und Abendland in der Entwickelung des Breviers zusammenstellen. Im kommenden Zeitabschnitte vollendet das Morgenland so ziemlich seine Aufgabe für die Ausbildung des Officiums im allgemeinen; und nun macht sich die abendländische Kirche mit vollster organisatorischer Lebensfrische daran, die Resultate des Orientes in entsprechender Weise für sich zu verarbeiten. Dieses werden wir noch im nächsten Kapitel sehen können, indem bereits aus dieser Zeit die Nachrichten über den Gebetsdienst der abendländischen Kirche wenigstens viel reichlicher fließen.

---

1) Montalembert, a. a. O., S. 142 ff.

2) Vgl. Montalembert, a. a. O., S. 189 ff.

3) Zuerst gründete er unter dem Beistande des hl. Bischofs Hilarius von Poitiers in der Nähe dieser Stadt das Kloster Ligugé (nach 360), und später als Bischof das berühmte Kloster bei Tours, Marmoutier (Martini monasterium oder Majus monasterium), bald nach 372. (Montalembert, a. a. O., S. 215. 220; Möhler, a. a. O., S. 191 f.)

4) Vgl. Fehr, im Freiburger Kirchenlexicon (Bd. I. S. 651).

Zweites Kapitel.

Das kirchliche Stundengebet gegen Ende des vierten und im Anfange des fünften Jahrhunderts.

Erster Abschnitt.

Die Gebetszeiten.

§ 25.

Die Gebetszeiten in der Säkularkirche des Orients.

1) Die historischen Nachrichten aus den letzten Decennien des vierten und den ersten des fünften Jahrhunderts beschließen das erste Stadium der Entwickelungsgeschichte des Breviergebetes. Sie zeigen nämlich den Ausbau der Gebetszeiten wenigstens in einem Theile der Kirche in seiner Vollendung und bilden zugleich einen Wendepunkt in dieser Geschichte, indem von da ab die orientalische Kirche nur mehr wenige patristische Dokumente überliefert, während die occidentalische Kirche reichstes Quellenmaterial zu bieten beginnt. In diesem Zeitabschnitte aber erhalten wir sowohl über die orientalische Kirche noch immer die ausführlichsten und kostbarsten Angaben, als auch erfahren wir über die occidentalische Kirche bereits viel mehr als früher.

In dem vorigen Kapitel konnten wir auf's bestimmteste das Fortbestehen von wenigstens drei canonischen Tagzeiten für die gemeinsame und öffentliche Feier der Gläubigen nachweisen, während die private Uebung der anderen Gebetsstunden keineswegs ausgeschlossen erschien. Dasselbe läßt sich zur vollsten Genüge auch hinsichtlich des gegenwärtigen Zeitabschnittes darthun. Für die orientalische Kirche haben wir den großen hl. Johannes Chrysostomus zum zuverlässigen Gewährsmann.

Vor allem ist hier auf dessen herrliche Homilien über Anna, die Mutter Samuels,[1]) zu verweisen. Die vierte Homilie

---

1) Diese (fünf) Reden hielt der heilige Lehrer zu Antiochien während der österlichen Zeit des Jahres 387. — Cf. Fessler, l. c. (II. p. 75).

ist eigentlich durchaus eine großartige Lobrede auf das Gebet, und wurde in ihrem Ausdruck um so prägnanter, als der Heilige bei derselben sich über geringe Theilnahme an der Versammlung beklagen mußte.[1]) Es wird daselbst der große Gebetseifer des Psalmisten gerühmt,[2]) welcher sagen konnte: „Siebenmal im Tage verkünde ich dein Lob wegen deiner gerechten Gerichte.“ (Ps. 118, 164.) „Wenn nun ein König, auf welchem zahllose Sorgen lasten, und der von den verschiedensten Geschäften beansprucht ist, wenn er so oftmals im Tage zu Gott beten konnte: welche Vertheidigung und welche Entschuldigung können wir haben, die wir ein so ruhiges Leben führen und dennoch keineswegs so ununterbrochen zum Herrn flehen, trotzdem wir hieraus den größten Nutzen erlangen würden?“ Nach Aufzählung mannigfacher Vortheile des fleißigen Gebetes begründet er dann direkt in der schon früher einmal citierten Stelle das Stundengebet namentlich durch die besondere Wirksamkeit des oftmals wiederkehrenden Gebetes.[3]) Alsdann erklärt er sich noch genauer, daß er nicht beliebige Zeiten im Auge habe, sondern eben die canonischen Gebetsstunden. Denn so läßt er ein Weltkind fragen: „Ja, wie sollte ein Mensch, welcher in der Welt lebt und z. B. an Gerichtsgeschäfte gebunden ist, zu drei Stunden des Tages beten oder zur Kirche eilen?“ Darauf lautet die Antwort: „Er kann dieses und es ist nicht schwer;[4]) und wenn es demselben auch nicht bequem sein sollte, zur Kirche zu eilen, so kann er nichts desto weniger dort etwas beten, wo er gerade sich befindet“ ... — Also dreimal im Tage soll soviel als möglich jeder Gläubige in der Kirche zum Gebete sich einfinden, oder wenn dieses nicht geschehen könne, wenigstens privatim für sich beten. Die Kirche aber sollte man fort und fort fleißig besuchen[5]) sicherlich deßhalb, weil hier die Gebetsfeier gemeinsam von Klerus und Volk abgehalten wurde und somit eine besondere Würde und

---

1) Sermo IV. initio (Migne, Gr. 54. p. 660).
2) L. c., n. 5 (p. 666).
3) Siehe oben § 3, S. 24.
4) L. c. (p. 667): „Καὶ πῶς δυνατὸν, φησὶν, ἄνθρωπον βιωτικὸν, δικαστηρίῳ προσηλωμένον, κατὰ τρεῖς ὥρας εὔχεσθαι τῆς ἡμέρας, καὶ εἰς ἐκκλησίαν ἐκτρέχειν; Δυνατὸν, καὶ σφόδρα εὔκολον.“
5) L. c., n. 6: „Καὶ ταῦτα μὲν λέγων, παραινῶ συνεχῶς ταῖς ἐκκλησίαις ἐπιχωριάζειν“ ... (p. 668).

größeren Nutzen hatte, wie der Heilige bei einer anderen Gelegenheit [1]) die Antiochener ausführlich belehrte. Immerhin jedoch sollte ein Hinderniß für den Kirchenbesuch nicht auch ein Hinderniß für das Gebet in dieser Zeit sein.

Es ergibt sich aber nun die Frage: Welche drei Gebetszeiten meint hier der hl. Chrysostomus? Einige Gelehrte [2]) wollen darunter vor allem den Morgen und Abend und dann noch eine Stunde unter Tags, etwa die neunte Stunde verstehen. Hiebei wird namentlich darauf hingewiesen, daß man diese Gebetsübungen soviel als möglich in der Kirche vornehmen sollte; in den genannten Zeiten aber wurde der Gebetsdienst sicherlich gemeinsam in der Kirche abgehalten. — Ohne uns einstweilen für oder gegen diese Erklärung auszusprechen, wollen wir zuvor sehen, ob sich die Feier der Laudes und Vesper von Seite der Gläubigen sicher nachweisen läßt.

Wir finden nun wirklich die unzweideutigsten Belege hiefür. So wies der hl. Lehrer in seiner Erklärung des 140. Psalmes [3]) auf jene Psalmen hin, die mit Vorzug Abend- und Morgenpsalmen heißen und bemerkte dabei, daß diese allen seinen Zuhörern wohl bekannt seien, da sie dieselben täglich sängen. Also mußten die Laudes und Vesper auch täglich abgehalten werden.

---

1) In einer jener zwölf Homilien, welche er gegen die Anomöer in den Jahren 386 und 387 hielt, zum größten Theile (1—10) noch zu Antiochien und dann zu Konstantinopel. (Cf. Fessler, l. c., II. p. 89.) Von unserem Gegenstande spricht er in der dritten Homilie: „Beten können wir auch zu Hause; aber Predigt und Unterricht hören können wir nur in der Kirche. — Du täuschest dich, o Mensch! Allerdings, beten kannst du auch zu Hause; aber du kannst nicht so beten, wie in der Kirche, wo sich die Väter so zahlreich zusammenfinden, wo ein solch' einmüthiges Rufen zu Gott emporgesandt wird. Nicht in gleicher Weise wirst du erhört, ob du allein Gott anflehest oder in Verbindung mit deinen Brüdern. Ja, hier ist mehr: nämlich Einmüthigkeit und Uebereinstimmung und das Band der Liebe und die Gebete der Priester. Denn deßhalb haben Priester die Leitung, damit das Gebet des Volkes, für sich allein schwächer, mit ihren kräftigen Bitten vereinigt werde und so mit ihnen zum Himmel aufsteige.“ (Migne, Gr. 48. p. 725 sub fine.)

2) Z. B. Bingham, l. c., lib. XIII. c. 9. § 8: „Quae verba videntur innuere, quod Ecclesia eo tempore tres tantum horas precationum observaverit, nimirum vespertinam ac matutinam, et uti ego quidem existimo, nonam sive tertiam postmeridianam.“ (vol. V. p. 306.)

3) Expositio seu Homil. in Ps. 140 (Migne, Gr. 55. p. 427). Die Psalmenerklärungen fallen in die letzte Zeit des Aufenthaltes unseres hl. Kirchenlehrers zu Antiochien. Cf. Fessler, l. c. (II. p. 76).

In seiner 6. Homilie über den 1. Brief an Timotheus erwähnt er wiederum diese tägliche Gebetsfeier am Morgen und Abend und bemerkt, daß alle Gläubigen wohl wüßten, in welcher Weise da die Gebete verrichtet würden, nämlich „wie wir für die ganze Welt, für die Fürsten und alle Obrigkeiten unser Flehen darbringen.“[1])

Später ermahnte der Patriarch von Konstantinopel in einer seiner (55) Homilien über die Apostelgeschichte, die er etwa um das Jahr 400 oder 401 hielt,[2]) die Gläubigen der Hauptstadt zur eifrigsten Theilnahme an den kirchlichen Gebetsversammlungen und hob ausdrücklich hervor: „Was ist es denn, auszugehen und in das Haus Gottes sich zu begeben .... und den Abend- und Morgen-Hymnen beizuwohnen?“[3]) Unzweifelhaft ist auch hier von der kirchlichen Feier unserer Laudes und Vesper die Rede. Ebenso findet sich in der Homilie über die Buße[4]) das Gebet in der Kirche zur Zeit der Morgendämmerung erwähnt. Wir dürfen somit als sicher behaupten, daß die Gläubigen vor allem am Morgen und Abend der Feier der canonischen Stunden beiwohnten, wie solches auch ganz in der Natur der Sache lag.

Für die öffentliche Feier der Non kann ein Anhaltspunkt gefunden werden in dem besonderen Lobe, welches der hl. Chrysostomus der neunten Stunde und dem Gebete in der-

---

1) In epist. I. ad Timoth. c. II. 1. 2., homil. 6. n. 1: „*Καὶ τοῦτο ἴσασιν οἱ μύσται πῶς καθ᾽ ἑκάστην ἡμέραν γίνεται, καὶ ἐν ἑσπέρᾳ καὶ ἐν πρωΐᾳ· πῶς ὑπὲρ πάντος τοῦ κόσμου, καὶ βασιλέων καὶ πάντων τῶν ἐν ὑπεροχῇ ὄντων ποιούμεθα τὴν δέησιν.*“ (Migne, Gr. 62. p. 530 sub fine.)

2) Daß diese Homilien sicher dem hl. Chrysostomus zuerkannt werden müssen, cf. Fessler, l. c. (II. p. 81 sq.).

3) Homil. 18 in Act. Apost. n. 5: „*Οἷόν ἐστιν ἀπελθεῖν καὶ εἰσελθεῖν εἰς τὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ, καὶ ... λυχνικοῖς καὶ ἑωθινοῖς ὕμνοις παραγενέσθαι;*“ (Migne, Gr. 60. p. 147). Der seeleneifrige Oberhirte ermuntert hier sogar die Reichen, sie möchten sich auf ihren Landgütern eigene Kirchen oder Kapellen erbauen und dort Priester und Diakonen halten, damit diese an jedem Sonntag das unblutige Opfer darbringen und täglich das Lob Gottes singen sollten (n. 4 gegen Ende) und damit sie (die Reichen) auch bei ihren Gebeten nicht allein blieben, sondern die Vereinigung mit dem Klerus und dessen Segen genießen könnten. (n. 5.) — Diese Stelle erklärt Thomassin., l. c. lib. II. c. 72. n. 5 (t. I. p. 475) als ein deutliches und bestimmtes Zeugniß dafür, daß die Diener der Kirche auch damals an jedem Tage der Psalmodie obliegen mußten.

4) Homil. de poenitentia (Migne, Gr. 64. p. 12). Es wird zwar diese Homilie dem hl. Chrysostomus vielfach abgesprochen; allein Montfaucon (Monit. l. c. p. 9) erklärt sie für entschieden echt. Cf. Fessler, l. c. (II. p. 98).

selben ertheilt.[1]) Und mit noch größerem Gewichte kann auf den schon früher citierten[2]) 18. Canon der Synode von Laodicea hingewiesen werden: „Es solle derselbe Gebetsdienst überall sowohl in der neunten Stunde als abends statthaben." Indessen, ein ganz sicherer Beweis läßt sich für eine tägliche und gemeinsame Feier der Non von Seite der Laien nicht beibringen.

Werden nun wohl unter den drei Gebetszeiten, welche der hl. Lehrer in seiner Homilie über Anna so betont und einschärft, die soeben besprochenen Laudes, Vesper und Non zu verstehen sein? Wir entscheiden uns für die verneinende Antwort und erklären „die apostolischen Stunden", d. h. die Terz, Sext und Non, für die drei fraglichen Gebetszeiten, so daß diese neben Laudes und Vesper eingehalten werden sollten. Als Grund für diese Erklärung führen wir an: Es werden zwischen der Wiederholung des Gebetes gerade Intervallen von zwei bis drei Stunden angegeben. Sollte das ganz absichtslos geschehen sein? Jedenfalls passen sie für die Begründung der Laudes, Non und Vesper nicht so, wie für die drei apostolischen Stunden. Ferner wird in dem Einwand des Weltkindes entgegengehalten, daß man während dieser drei Gebetszeiten z. B. von Gerichtsgeschäften beansprucht sein, oder wenigstens an einem solchen Orte sich befinden könne, daß es nicht leicht sei, zur Kirche zu gehen. Für die Non kann dieses wohl zutreffen, nicht aber für die Laudes und Vesper, indem hier offenbar nicht ein gewöhnlicher Tag, sondern der Arbeitstag gemeint ist. Dieses Letztere wird auch bestätigt durch den Schluß der betreffenden Homilie, wo der hl. Prediger den äußeren Beifall zurückwies, dafür aber das thatsächliche Befolgen seiner Worte durch fleißiges Gebet verlangte: „Ich habe dieses nicht deßhalb gesagt, daß ihr mir Beifall klatschet

---

1) Homil. II. in Actor. principium, n. 4. Indem der hl. Prediger hier von den hl. Aposteln Petrus und Johannes spricht, wie sie um die neunte Stunde zum Gebete in den Tempel sich begaben, sagt er: „Nicht ohne guten Grund beobachteten sie gerade diese Stunde. Schon oft habe ich euch ja über diese Stunde erklärt, daß in ihr das Paradies wieder erschlossen worden und der Schächer in dasselbe eingegangen ist. In ihr ist der Fluch weggenommen und das Schlachtopfer für die ganze Welt dargebracht worden. In ihr hat sich die Finsterniß zerstreut, in ihr glänzte das Licht wieder auf, sowohl das sinnlich wahrnehmbare als das geistige." (Migne, Gr. 51. p. 84.) — Cf. Bingham, l. c. § 13 (p. 315), welcher aber unrichtig citiert hat.

2) Siehe § 19, S. 150.

und mich rühmet, sondern damit ihr es thatsächlich vollführet, daß ihr nämlich sowohl in der Nacht, als am Tage und während der Zeit der Arbeit euch mit Gebet und Bitten beschäftigt. Ja, wenn wir unsere Angelegenheiten in dieser Weise ordnen würden, dann würden wir in der Gegenwart vollständig ruhig leben können, und auch würden wir das Himmelreich erlangen." [1]) Hier scheint dem Gebete während des Arbeitstages noch ein anderes Gebet entgegengestellt, das zugleich mit ersterem dem Gebet in der Nacht gegenübersteht. Die Morgenandacht (oder unsere Laudes) fand eben vor Beginn der täglichen Beschäftigungen statt, und die Abendandacht (oder unsere Vesper) nach Beendigung derselben. — Auf diese Gründe hin dürfte die richtigere Annahme diese sein: daß der hl. Kirchenlehrer durch Einschärfung jener drei Gebetszeiten untertags das Fortbestehen des Gebetes der Gläubigen auch in den drei apostolischen Stunden bezeugt hat. [2])

Diese Annahme wird auch noch dadurch empfohlen, daß ein Zeitgenosse des hl. Chrysostomus, der hl. Hieronymus, die Beobachtung der apostolischen Stunden klar und bestimmt angibt. In seinem Commentar zu Daniel sagt dieser nämlich ganz allgemein und ohne irgend welche Einschränkung auf einzelne: „Drei sind der Zeiten, in denen man vor Gott die Kniee beugen muß; die kirchliche Ueberlieferung erkennt als dieselben die dritte, sechste und neunte Stunde. In der dritten Stunde ist eben der heilige Geist über die Apostel herabgekommen, in der sechsten Stunde begab sich Petrus vor Tisch in das Obergemach, um zu beten; und um die neunte Stunde gingen Petrus und Johannes in den Tempel hinauf." [3]) Nach diesen Worten

1) Homil. IV. de Anna, in fine: „*Ταῦτα εἶπον οὐχ ἵνα κροτήσητε καὶ θαυμάσητε, ἀλλ' ἵνα διὰ τῶν ἔργων αὐτὰ ἐπιδείξησθε καὶ τὸν καιρὸν τὸν τῆς νυκτὸς καὶ τὸν τῆς ἡμέρας καὶ τὸν τῆς ἐργασίας καιρὸν ἐν εὐχαῖς καὶ δεήσεσι διαλαμβάνοντες*" . . . (Migne, Gr. 54. p. 668.)

2) Auch Bickell (a. a. O., S. 317 f.) erklärt sich für die gleiche Annahme, indem er bei Besprechung der kirchlichen Feier der drei „apostolischen" Stunden sagt: „Auch der hl. Chrysostomus setzt in seiner vierten Homilie über Anna voraus, daß täglich drei Gebetszeiten kirchlich gefeiert wurden."

3) Commentar. in Daniel. libr. c. 6: „Tria autem sunt tempora, quibus Deo flectenda sunt genua: tertiam horam, sextam et nonam ecclesiastica traditio intelligit. Denique tertia hora descendit Spiritus sanctus super Apostolos. Sexta volens Petrus comedere ad orationem ascendit in coenaculum. Nona Petrus et Joannes pergebant ad templum." (Migne, L. 25. p. 524 C.)

scheint das canonische Gebet der Terz, Sext und Non keineswegs aus dem allgemeinen Bewußtsein der Gläubigen entschwunden zu sein oder nur mehr als eine Pflicht der Kleriker und gottgeweihten Personen gegolten zu haben.

2) Von ganz besonderer Bedeutung ist der hl. Chrysostomus auch als Zeuge für die Uebung des nächtlichen Gebetes von Seite der Kirche außerhalb der Klöster. [1]) Kommt er darauf zu sprechen, so ist er des größten Lobes voll. So erklärt er seinen Antiochenern den 2. Vers des 133. Psalmes: „Warum sagt der Psalmist: (Erhebet eure Hände) bei Nacht? Um uns zu belehren, daß man nicht die ganze Nacht auf das Schlafen verwenden solle; um anzuzeigen, daß in dieser Zeit die Gebete reiner seien, indem auch der Geist leichter ist und man Ruhe hat. Wenn man also in der Nacht zum Heiligthum gehen soll, dann überlege selbst, welche Entschuldigung der haben wird, welcher nicht einmal zu Hause um diese Zeit betet. Denn der Prophet weckt dich vom Schlafe auf, und weist dich hin zur Kirche und befiehlt dir, dort während der Nacht zu verweilen: du aber thust das nicht einmal zu Hause.“ [2]) Aus diesen Worten ist klar ersichtlich, daß man das nächtliche Gebet überhaupt für verpflichtend erachtete, daß es aber kein Gebot gab, welches die Gläubigen zum täglichen Anwohnen bei der nächtlichen Gebetsfeier in der Kirche genöthigt hätte. Wunsch der Kirche aber war es allerdings.

Als der hl. Kirchenlehrer in Konstantinopel das Oberhirtenamt übernehmen mußte, sah er zu seiner Betrübniß, daß die Gläubigen im nächtlichen Gebetsdienste nachlässiger geworden waren, wohl theilweise durch die Schuld des schlimmen Beispieles mehrerer trägen Kleriker. Sogleich machte er sich daran, neuen Eifer zu wecken. So berichtet Palladius, der Biograph des Heiligen: „Er ermahnte die Gläubigen, daß sie fleißig dem

---

1) Auch Bingham, l. c. lib. XIII. c. 10. § 12 (vol. V. p. 331 sq.) hebt sein Zeugniß hiefür ganz besonders hervor.

2) Expos. in Ps. 133. v. 2: „. . . Εἰ δὲ ἐν νυκτὶ παραγίνεσθαι εἰς τὰ ἅγια δεῖ, ἐννόησον, ποίας τεύξεται συγγνώμης ὁ μηδὲ οἴκοι κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον εὐχὰς ἐπιτελῶν. Ὁ μὲν γὰρ Προφήτης ἀνίστησί σε ἀπὸ τῆς κλίνης, καὶ πρὸς τὸν ναὸν ἄγει, κελεύων ἐνταῦθα διανυκτερεύειν· σὺ δὲ οὐδὲ οἴκοι καθήμενος τοῦτο ποιεῖς.“ (Migne, Gr. 55. p. 386.)

nächtlichen Gebete anwohnen sollten; ihre Frauen könnten zu Hause bleiben, dafür aber sollten diese untertags dem Gebete obliegen, wenn die Männer untertags hiezu nicht Zeit hätten. Alles Derartige aber brachte die Nachlässigen unter dem Klerus in Unruhe, da sie die ganze Nacht hindurch schlafen wollten."[1]) — Mit welcher Kraft und mit welch' einschneidender Beredsamkeit der hl. Kirchenlehrer diese Mahnungen ergehen ließ, davon können wir uns überzeugen z. B. durch Stellen aus seiner 26. Homilie über die Apostelgeschichte.[2]) Um jeden Preis will er die Gläubigen bewegen, dem nächtlichen Gebete zu obliegen, und wenn es nicht in der Kirche geschehen sollte, doch wenigstens zu Hause. „Nicht dazu ist die Nacht geschaffen", so ruft er seiner Heerde zu, „daß wir sie vollständig verschlafen und müßig verbringen. Das bezeugen uns die Handwerker, Fuhrleute (Eseltreiber), Kaufleute, das bezeugt uns vor allem die Kirche Gottes, welche mitten in der Nacht sich erhebt.[3]) Darum stehe auch du auf .... ich rede aber hier in gleicher Weise zu Männern wie Frauen. Beuge deine Kniee, zerknirsche dich und flehe zu deinem Herrn, damit er dir gnädig sei; denn leichter läßt er sich in nächtlichen Gebeten bewegen, indem du die Zeit der Ruhe in eine Zeit der Thränen verwandelst. Ja, erinnere dich an die Worte des großen Königs: „Ich habe mich abgemüht in meinem Seufzen, wasche jede Nacht mein Bett und benetze mit meinen Thränen mein Lager." (Ps. 6, 7.) Mag dir auch noch so großes Wohlleben beschert sein, dieser König besaß noch mehr; mag dein Reichthum noch so groß sein, reicher als David bist du doch nicht. Und wiederum spricht er: „Um Mitternacht stand ich auf, dich zu preisen wegen der Gerichte deiner Gerechtigkeit." (Ps. 118, 62.) ... Nach solchen Nachtwachen ist der Schlaf süß, und sind die Erleuchtungen wunderbar. Gatte, mache es auch du ebenso, und nicht allein die Frau! Denn die Kirche soll ein Haus bilden, aus Männern und Frauen bestehend. Und damit ihr nicht etwa glaubet, es sei das ein Hinderniß, weil du, Mann, nur einer bist,

---

1) Dialog. de Vita Chrysost. c. 5 (Migne, Gr. 47. p. 20).
2) Homil. 26 in Acta Apostol. (Migne, Gr. 60. p. 202 sqq.).
3) Hierunter wird wohl nichts Anderes verstanden werden können, als daß in den Kirchen öffentlich und feierlich die Vigilien abgehalten wurden, daß also der Klerus zum nächtlichen Gebete eigentlich verpflichtet war.

und deßgleichen sie, die Frau, nur eine ist, so vernimm das Wort: „Wo zwei in meinem Namen versammelt sind, heißt es, da bin ich mitten unter ihnen." (Matth. 18, 20.) Wo aber Christus in der Mitte weilt, da ist eine große Menge; wo Christus ist, da müssen auch die Engel sein, da müssen auch die Erzengel und die übrigen Gewalten sein. Nicht also allein seid ihr, wenn ihr den Herrn bei euch habt! .... Wenn du Kinder hast,[1]) so wecke sie auch auf; denn dein ganzes Haus werde in der Nacht eine Kirche; sind dieselben aber noch zu zarten Alters, so daß sie nicht wachen können, so mögen sie doch wenigstens das eine oder andere Gebet sprechen und dann wieder schlafen. Nur stehe auf und erwirb dir hierin eine Gewohnheit!"

Wir sehen, wie dem Heiligen alles daran liegt, den nächtlichen Gebetsdienst so recht eigentlich mit dem christlichen Leben verwachsen zu wissen. Schon von frühester Jugend an sollen die Gläubigen in denselben eingeführt werden, wenn man sich auch in dieser Zeit noch mit dem mindesten Maß begnügen muß. Wohl wußte er voraus, daß ihm allerlei Einreden hier gemacht werden würden, namentlich durch Hinweis auf die Arbeit während des Tages: allein er läßt sie alle nicht gelten und widerlegt sie in herrlicher Weise. Zum Schlusse sodann hebt er nochmals mit Begeisterung den Nutzen des nächtlichen Gebetes hervor und sagt unter anderem: „Nicht so sehr nimmt das Feuer den Rost vom Metalle, als wie das nächtliche Gebet den Rost unserer Sünden ..... Kniee dich wenigstens in deiner Kammer, in deinem Schlafzimmer, nieder und bete zum Herrn. Oder warum hat Christus selbst die Nacht auf dem Berge durchwacht? Nicht deßwegen, um uns ein Muster und Beispiel zu geben? Da athmen die Pflanzen ein, ich meine nämlich in der Nacht; da würde vor allem auch die Seele erquickenden Thau empfangen mehr als jene. Was immer untertags durch die Sonnengluth ausgetrocknet worden, das wird in der Nacht wieder erfrischt!" — In kurzen aber gehaltvollen Worten sind die Vigilien auch in der trefflichen

---

1) „*Εἴ σοι καὶ παιδία ἐστὶ, διανάστησον καὶ τὰ παιδία, καὶ γενέσθω διὰ πάντων ἡ οἰκία ἐκκλησία διὰ τῆς νυκτός· ἂν δὲ ἁπαλὰ ᾖ, καὶ μὴ φέρῃ τὴν ἀγρυπνίαν, μέχρι μιᾶς εὐχῆς καὶ δευτέρας, καὶ κατάπαυσον· μόνον διανάστηθι, μόνον ἐν συνηθείᾳ κατάστησον σαυτόν.*" (l. c. p. 203.)

Rede über die Buße [1]) verherrlicht, wo es unter verschiedenen Lobsprüchen auf die Psalmen heißt: „Alle Menschen sind der überwältigenden Kraft des natürlichen Schlafes bei Nacht unterworfen und werden in die Tiefe gezogen, aber David allein stellt sich entgegen und weckt die Diener Gottes zu englischen Nachtwachen auf, wodurch er die Erde zum Himmel umwandelt und die Menschen engelgleich macht."

Auf solche und ähnliche Weise suchte er die Gläubigen für das nächtliche Gebet auf's neue wiederum mehr zu begeistern. Es wird in diesen Stellen zwar zunächst von dem privaten nächtlichen Gebete der Laien gesprochen; aber immer wieder klingt es dabei hindurch, daß das nächtliche Gebet wenigstens zu Hause geschehen solle, also als ein Minimum, das stets auf das Vorhandensein von etwas noch Vorzüglicherem hinweist, nämlich auf das Anwohnen der Vigilienfeier in der Kirche.

Daß die Bemühungen des hl. Chrysostomus in der großen Kaiserstadt nicht vergeblich waren, berichtet uns Sozomenus, wenn er schreibt: „Von da an begann das Volk von Konstantinopel wieder freudiger an der Hymnodie des Morgens und während der Nacht sich zu betheiligen." [2]) Es gestand übrigens der hl. Chrysostomus auch selbst den Aufschwung in seiner Metropolitanstadt mit Freude und Dank gegen Gott ein. [3]) Die Pracht der Gebäude, die Schönheit und Größe der Stadt und alles Derartige dünkte ihm viel geringer und werthloser. „Was erzählst du mir von den Bauwerken und Säulen? Das alles zerfällt mit dem gegenwärtigen Leben. Gehe lieber in die Kirche hinein und siehe, wie die Armen von Mitternacht an bis zum

---

1) Homilia de poenitentia (Migne, Gr. 64. p. 13).

2) Hist. eccles. lib. VIII. c. 7 (Migne, Gr. 67. p. 1536 A.): „*Προθυμότερόν τε τότε μᾶλλον ὁ Κωνσταντινοπόλεως λαὸς τοῖς ἑωθινοῖς καὶ νυκτερινοῖς ὕμνοις ἐχρῆτο.*" — Hiezu bemerkt Martène, l. c. lib. IV. c. 7: „Quae verba ostendunt, vigilias non minus laicorum quam clericorum exercitium fuisse." (t. III. p. 46 C.) — Die sachliche Verbesserung der Gebetsfeier durch den hl. Patriarchen, auf welche sodann Sozomenus auch hinweist, werden wir später noch eigens besprechen müssen.

3) Die hieher bezügliche Homil. IV. in illud „Vidi Dominum" (Js. 6, 1) ist nämlich aller Wahrscheinlichkeit nach erst später als die übrigen fünf, in Konstantinopel gehalten worden, und nicht, wie einige meinen, noch in Antiochien. Vid. Montfaucon, monitum (Migne, Gr. 56. p. 95 sq.).

Anbruch des Tages ausharren. Siehe die heiligen Nachtwachen, welche den Tag mit der Nacht verbinden! Siehe Menschen, welche weder bei Tag noch bei Nacht die Tyrannei des Schlafes und auch nicht die Bedrängniß der Noth fürchten! Fürwahr eine große Stadt und ein Mittelpunkt des Erdkreises!" [1])

Das Fortbestehen der Vigilienfeier bei den Laien und darum desto mehr bei dem Klerus ist nach all' diesem auch für die Zeit des hl. Chrysostomus in der orientalischen Kirche unbestreitbar. Hinsichtlich der Laien jedoch werden wir beifügen müssen, daß sie zur täglichen Vigilienfeier im Gotteshause nicht verpflichtet waren, wenngleich die Kirche sie gar sehr wünschte.

Der gesammte Gebetsdienst der orientalischen Kirche also außerhalb der Klöster, wie er die ersten vier Jahrhunderte noch überdauerte, vertheilte sich in die Nokturnen, Laudes, Terz, Sext, Non und Vesper. Davon wurden nur die Laudes und Vesper von den Laien täglich, und die Nokturnen, außer an bestimmten Tagen, nach Belieben in der Kirche mitgefeiert, während man die übrigen drei Gebetsstunden regelmäßig privatim und wahrscheinlich mehr als freiwillige Uebung höherer Vollkommenheit abhielt. [2]) Dagegen mußte für den Klerus die strenge Pflicht, wie wir schon öfters bemerkt, immerdar als etwas Selbstverständliches fortdauern.

§ 26.

Die Gebetszeiten in der Säkularkirche des Occidents:

A) Laudes und Vesper.

1) Die Zeugnisse aus der occidentalischen Kirche dieser Zeit stehen in der schönsten Uebereinstimmung mit denen des Orients. Wir begegnen hier als einem Hauptgewährsmann dem

---

1) Homil. IV. n. 1 (Migne, Gr. 56. p. 120).

2) Es wird öfters, z. B. von Roskovány (l. c., t. V. p. 14), auch eine Stelle aus den Exposit. s. Chrysostomi in Ps. 118. v. 164 (Migne, Gr. 55. p. 705) citiert; allein diese Psalmenerklärung stammt ganz sicher nicht vom hl. Chrysostomus, sondern ist aus den Erklärungen mehrerer Väter, namentlich des Theodoret, sowie des Eusebius und des hl. Athanasius kompiliert. Cf. Montfaucon, Praef. § 12 sqq. (Migne, Gr. 55. p. 25 sqq.).

großen Bischof von Mailand, dem hl. Ambrosius, dessen Angaben sodann unterstützt und ergänzt werden durch seinen Schüler, den hl. Augustinus, sowie auch noch durch einige andere.

Hinsichtlich der Zeugnisse des hl. Ambrosius müssen wir vor allem von einem besonderen Fundorte etwas bemerken. Dieser Heilige war nämlich, wie wir später noch speciell werden besprechen müssen, der erste lateinische Hymnendichter, und es sind uns verschiedene Hymnen überliefert, welche seinen Namen tragen. Leider aber steht es nicht bei jedem einzelnen ganz historisch fest, ob er mit Recht ambrosianisch heißt; ja, bei einer guten Anzahl ist das Gegentheil jetzt wohl sicher. Die verschiedenen Kritiker schwanken in ihren Urtheilen so sehr, daß die Einen die echten Hymnen nur auf vier beschränken wollen,[1]) während andere mehr als dreißig zählen.[2]) Unter denjenigen Hymnen nun, welche gemäßigte, aber gewiß sehr gelehrte Kritiker als echt anerkennen, finden wir mehrere, welche unsere Gebetsstunden auf's bestimmteste und anziehendste darthun.[3]) Und was diese Hymnen noch beweiskräftiger macht, ist der Umstand, daß dieselben nicht für den privaten, sondern für den kirchlichen Gebrauch verfaßt waren.[4])

Bei verschiedenen Gelegenheiten betont der hl. Ambrosius die Pflicht eines jeden Gläubigen, den Anfang und Schluß des Tages mit Gebet zu heiligen und zwar, wenn es möglich ist, der gemeinsamen kirchlichen Feier anzuwohnen. Zur Begründung dieser Pflicht weist er bald auf den Nutzen der Seele hin, bald auf die schuldige Dankbarkeit, bald auf das Beispiel der vernunftlosen Kreatur. Von der Morgenandacht allein spricht er z. B. in der Erklärung des 118. Psalmes[5])

---

1) Z. B. Ebert Adolf, „Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande", Bd. I. (S. 172), der dann drei hievon den kirchlichen Gebetszeiten zuweist.

2) Z. B. Schlosser, „Die Kirche in ihren Liedern", gibt 39 Hymnen als ambrosianisch an.

3) Vgl. Kayser, a. a. O. (S. 199. Anm. 1); Baunard, „Geschichte des hl. Ambrosius", übersetzt von Joh. Bittl. (S. 239—246 und S. 260 ff.).

4) Wir werden dieses später noch eigens nachzuweisen haben.

5) Die Erklärung dieses Psalmes gehört nach allgemeinem Urtheile zu den schönsten Erzeugnissen des hl. Ambrosius und besteht aus 22 Reden, welche er an das Volk gehalten; die Zeit der Abfassung ist wahrscheinlich das Jahr 386 oder 387. — Cf. Fessler, l. c. (I. p. 703 sq.).

zum 148. Vers: „Weißt du nicht, o Mensch, daß du die Erstlinge deines Herzens und deiner Stimme täglich Gott schuldest? Täglich ist für dich ein Tag der Ernte, täglich reifen dir Früchte. Eile also beim Aufgang der Sonne, damit dich der Morgen schon gerüstet finde; denn nicht soll der erste Strahl des Tages deine Augen aufscheuchen, noch von tiefer Schläfrigkeit beschwert, [1]) ..... Große Gnadenfülle der Kirche ladet uns ein, große Belohnung unserer Andacht; darum kommen wir der aufsteigenden Sonne zuvor, kommen wir ihr beim Aufgang schon entgegen, noch ehe sie sagen kann: Siehe, hier bin ich! Es will ja auch die Sonne der Gerechtigkeit, daß wir ihr zuvorkommen, und sie wartet darauf[2]) ... Theile wenigstens deine Zeit zwischen Gott und der Welt: früh morgens mache dich eilig auf und bringe die Erstlinge deiner frommen Gesinnung zur Kirche; und hernach, wenn dich die zeitlichen Bedürfnisse abrufen, kannst du doch mit gutem Gewissen sagen: „Meine Augen haben zu dir gewacht in der Frühe, damit ich deine Worte betrachte!" und getröstet kannst du an deine Geschäfte gehen.[3]) O, wie süß ist es, anzufangen mit Hymnen und Gesängen, mit den Seligkeiten, welche du im Evangelium liesest!"

Wie anziehend und einladend sind nicht diese Gründe, und in dieser herzlichen Sprache! Aber ein anderes Mal droht der Heilige mit ernstem Wehrufe[4]) über diejenigen, welche diese

---

1) Exposit. in Ps. 118. serm. 19. n. 22: „An nescis, o homo, quod primitias tui cordis ac vocis quotidie Deo debes? Quotidiana tibi messis, quotidianus est fructus. Occurre ergo ad solis ortus, ut te oriens inveniat jam paratum; ne lumina tua madido adhuc sopore mergentia primus diei fulgor exagitet." (Migne, L. 15. p. 1476 A.)

2) L. c., n. 30 (p. 1478 B.).

3) L. c., n. 32 (p. 1479 B.): „Mane festina, et ad ecclesiam defer primitias pii voti: et postea, si vocat saecularis necessitas, non excluderis dicere: Praevenerunt oculi mei mane, meditari verba tua! securus procedes ad tuos actus."

4) Lib. de Elia et jejunio, c. 15. n. 55: „Non immerito ergo vae illis, qui mane ebrietatis potum requirunt, quos conveniebat Deo laudes referre, praevenire lucem et occurrere oratione soli justitiae, qui nos visitat, et exsurgit nobis, si nos Christo, non vino et sicerae surgamus. Hymni dicuntur et tu citharam tenes? Psalmi canuntur et tu psalterium sumis aut tympanum?" (Migne, L. 14. p. 717 B.) Diese Schrift besteht aus Fastenpredigten, welche der hl. Bischof ungefähr um das Jahr 396 an die Katechumenen hielt. Cf. Fessler, l. c. (I. p. 700).

Pflicht vernachlässigen und statt dessen der Unmäßigkeit sich hingeben. Hiebei gibt er wiederum deutlich die gemeinsame kirchliche Feier an, wenn er sagt: „Es werden Hymnen gebetet und du hältst die Zither? Es werden Psalmen gesungen und du greifst zum Saiteninstrument oder Tambourin?" — Nein, so macht es der wahre Christ nicht, sondern „sobald der Fromme den Hahnenruf vernommen, springt er auf von seinem Lager, um zu beten und auch um die Lesung wieder vorzunehmen." [1])

Für die Feier dieser Gebetsstunde am Morgen hat der hl. Bischof ganz sicher den herrlichen Hymnus „Splendor paternae gloriae" verfaßt. [2]) Der Charakter eines Morgengebetes ist in demselben besonders durch die zwei letzten Strophen ausgedrückt: „Freudig gehe dieser Tag dahin: die Scham sei wie der Morgenschein, der Glaube wie das Mittagslicht, der Geist erfahre keine Dämmerung. Die Morgenröthe fördere ihre Bahn: in der Morgenröthe möge er (Gott) ganz uns aufgehen, in dem Vater ganz der Sohn, und in dem Worte ganz der Vater." [3]) Ferners können wir für die Laudes auch den Hymnus „Somno refectis artubus" [4]) beanspruchen, während der berühmte Hymnus „Aeterne rerum conditor" [5]) bald für die Zeit des ersten Hahnenrufes, bald für jene des zweiten, also entweder für die Feier des nächtlichen Gebetes [6]) oder für die Laudes [7]) erklärt wird.

---

1) Hexa. lib. V. c. 24. n. 88 (Migne, L. 14. p. 240 D.).

2) Hym. VII (Migne, L. 16. p. 1411). Für die Echtheit treten ein die Mauriner Herausgeber (l. c. p. 1407); — Thomasius, l. c (opp. t. II. p. 410), Daniel., Thesaur. hymnolog. (I. p. 25), Kayser, a. a. O. (S. 195—199) sprechen sich auch zu Gunsten der ambrosianischen Urheberschaft aus.

3) Nach der Uebersetzung bei Kayser (a. a. O., S. 214 ff.). Ueber den kirchlichen Gebrauch dieses Hymnus ad Laudes cf. Thomas., l. c.; Daniel., l. c.; Ebert, a. a. O. (S. 174); Mone, „Lateinische Hymnen des Mittelalters" (I. S. 374) und Kayser, a. a. O.

4) Hym. IX (Migne, L. 16. p. 1412). — Als echt bei den Mauriner Herausgebern (l. c.), Thomasius, l. c. (p. 407), Daniel., l. c. (p. 26).

5) Hym. I (Migne, L. 16. p. 1409) wird allgemein als echt anerkannt, sogar von Ebert, a. a. O. (I. S. 172).

6) Für diese Annahme scheint besonders der älteste Gebrauch dieses Hymnus in der (nächtlichen) Matutin zu stimmen, den Thomasius (l. c. p. 404. not. c.) mehrfach nachweist. Cf. Daniel., l. c. (I. p. 16 sq.)

7) Vgl. Kayser, a. a. O. (S. 149 f.); — Ebert, a. a. O. (S. 174) gibt zwar an, daß er für die Zeit des ersten Hahnenrufes bestimmt sei, erklärt ihn aber dann mit Verkennung dieser alten Zeitbestimmung doch für ein Morgenlied.

Das Gebet am Abend spricht der hl. Ambrosius ebenfalls in der herrlichen Erklärung des 118. Psalmes aus: „Das Abendopfer mahnt dich, niemals Christi zu vergessen. Und wenn du dein Lager besteigest, kannst du des Herrn nicht vergessen, welchem du am Schlusse des Tages dein Gebet dargebracht hast." [1]) Und in ganz poetischer Form drückt er die Verpflichtung zur abendlichen Gebetsfeier durch die Frage aus: „Wer kann noch menschliches Gefühl in sich tragen und nicht erröthen, wenn er den Tag beschließt ohne erhabenen Psalmengesang, während doch die winzigsten Vöglein selbst mit feierlicher Andacht und süßem Gesang den Anfang des Tages und der Nacht begleiten?" [2])

Die feierliche Begehung der Vesper wird sodann von unserm Heiligen auch bezeugt durch zwei schöne Vesperhymnen, wovon wenigstens der eine, „Deus Creator omnium", ganz unbestreitbar ambrosianischen Ursprunges ist. [3]) Daß dieser Hymnus für den Abend gehörte, ist aus seinem Inhalte klar ersichtlich; [4]) besonders sagt dieses die dritte Strophe: „Nachdem der Tag nun vorüber, so bringen wir in Hymnengesang (dir) unseren Dank, und weil die Nacht nahe ist, unsere Bitte dar, damit du uns, deren (Morgen-) Bitten du erhörtest, auch fernerhin beistehest." Der zweite dieser Hymnen ist: „O lux beata Trinitas." [5])

Wenn der Heilige aber so vom Beten in der Frühe und abends spricht, so meint er damit nicht irgend ein beliebiges

---

1) Exposit. in Ps. 118. serm. 8. n. 48 (Migne, L. 15. p. 1314 D.).

2) Hexa. lib. V. c. 12. n. 36: „Venit in mentem avium natura, quae cum eunt cubitum, quasi peracto laetae munere aethera cantu mulcere consueverunt: quod velut solemniter surgente et occidente die instaurare consueverunt; ut decursi vel adoriendi nocturni juxta ac diurni temporis laudes suo referant creatori . . . Quis enim . . ." (Migne, L. 14. p. 222 D. sq.)

3) Hym. II (Migne, L. 16. p. 1409 sq.). Dieser Hymnus wird allgemein als echt angenommen, auch von Ebert, a. a. O. (S. 172).

4) Hinsichtlich seiner Bedeutung und Verwendung wird er als Vesperhymnus erklärt von Thomasius, l. c. (p. 419), Daniel., l. c. (p. 17), Mone, a. a. O. (S. 381). Der Inhalt aber, wie Ebert (a. a. O., S. 174) erwähnt und besonders Kayser in seiner schönen Erklärung des Hymnus (a. a. O., S. 131—148) ausführt, würde recht gut auch zu einem eigentlichen Nachtgebet, das unmittelbar vor dem Schlafengehen verrichtet wird, passen.

5) Hym. XI (Migne, L. 16. p. 1412). Dieser Hymnus wird als echt erklärt von den Mauriner Herausgebern (l. c.), Thomasius, l. c. (p. 421), Daniel., l. c. p. 37 sq.). Seine Bedeutung und Verwendung als Vesperhymnus ebenda. Vgl. Kayser, a. a. O. (S. 194.)

Morgen- oder Abendgebet, sondern den kirchlichen Gebetsdienst (wenigstens in weiterer Fassung). Darauf deutet unverkennbar der Umstand hin, daß er wiederholt vor allem den Psalmengesang hiefür erwähnt; so auch in seinem herrlichen Lobe auf die Psalmen: „Des Tages Anfang läßt den Psalm ertönen, und den Psalm läßt wiederholen des Tages Schluß." [1]) Und ebenso ist ein Beweis hiefür, daß er meistens für diese Zeit das Gebet in der Kirche verlangt, wenn es geschehen kann. So mahnt er: „Unser Geist soll immer mit Gott geeint sein. Auf seinen Tempel, auf sein Wort darf er niemals vergessen. Immerdar sei er bedacht auf Lesung der heiligen Schrift, auf Betrachtung, auf Gebet; damit „das Wort" dessen, der ist, immer in uns wirke, und damit wir täglich, mögen wir uns in die Kirche begeben, oder mögen wir häuslichen Gebeten obliegen, bei ihm anfangen und in ihm enden." [2])

2) Indessen steht der hl. Ambrosius, wie schon bemerkt, nicht allein mit seinen Zeugnissen, sondern für die tägliche Feier der Laudes und Vesper in der abendländischen Kirche zeugt auch, was der hl. Augustin von seiner frommen Mutter Monika berichtet: „An jedem Tage ohne Ausnahme ging sie zweimal, nämlich morgens und abends, in deinen Tempel, (o Gott), nicht zu eitlen Reden und Altweibergeschwätz, sondern damit sie dich höre in deinen Worten, und du sie hörest in ihren Gebeten." [3]) — Und wie wir hier ein Beispiel von Seite der Laien haben, so gibt uns das Leben des hl. Bischofs Paulinus von Nola das herrlichste Beispiel für den Klerus.

Der Priester Uranius, der diesem Heiligen beim Sterben den letzten Beistand geleistet, schrieb in einem Briefe über den Tod seines Bischofs: „Als der Morgen heraufdämmerte, folgte der heilige Mann seiner Gewohnheit. Darum ließ er alle (übrigen Kleriker, die gemeinsam mit ihm wohnten,) wecken und feierte wie gewöhnlich ganz der Sitte und Ordnung gemäß die Morgen-

---

1) In Ps. I Enarrat. Praef. n. 9 (Migne, L. 14. p. 925 A.).

2) Lib. II de Abraham, c. 5. n. 22: „Ut quotidie procedentes in ecclesiam vel domesticis incubantes orationibus ab ipso incipiamus et in ipso desinamus." (Migne, L. 14. p. 465.) — Auch aus den entsprechenden Hymnen ist dasselbe Argument für die gemeinsame kirchliche Feier dieser Gebetszeiten zu entnehmen.

3) Lib. Confess. V. c. 9 (Migne, L. 32. p. 714).

andacht. Untertags legte er den Priestern und Diakonen und allen Klerikern nach dem Beispiel des Herrn den Frieden als Erbtheil an's Herz. (— „Hierauf verharrte er schweigend bis gegen Abend.“ [1]) —) Dann aber, wie vom Schlafe erwacht, erkannte er, daß jetzt die Zeit zur abendlichen Gebetsfeier sei, breitete die Hände aus und sang, wenn auch langsam: „Ich habe die Lampe hergerichtet für meinen Christus!“" [2]) Was hier erzählt ist, fällt allerdings erst ungefähr in das Jahr 431; [3]) allein nach dem klaren Wortlaute that der hl. Bischof mit seinem Klerus auch an seinem Sterbetage nur, was er bereits von jeher gethan hatte und wohl für seine Pflicht erachtete. Auch haben wir von demselben Heiligen bereits aus viel früherer Zeit, nämlich ungefähr aus dem Jahr 399, einen Brief, [4]) worin er dem Bischof von Rouen, Viktricius, seine ganz besondere Freude darüber ausdrückt, daß in dieser Bischofsstadt Klerus und Volk und Ordensleute täglich wetteifern in heiligem Psalmengesange. Hieraus können wir sicherlich schließen, daß auch er von Anfang an den regsten Eifer für die Feier der canonischen Tagzeiten entfaltet hat.

Wollen wir noch weitere Belege für die tägliche Feier der Laudes und Vesper in der abendländischen Kirche berücksichtigen, so können wir für die erstere Gebetsstunde auf Cassian hinweisen. Dieser gibt die Uebung der feierlichen Morgenandacht in der Kirche, oder der Laudes von Seite der Gläubigen ganz deutlich an, indem er in der 21. Unterredung [5]) den Theonas ausführen läßt, in welcher Weise jeder Christ die Erstlinge

---

1) Vita s. Paulin. Nolan. c. 53. n. 1 (Migne, L. 61. p. 122 B.).

2) Epist. Uranii presbyt. n. 4: „Deinde adveniente luce consuetudinem suam vir sanctus agnovit. Itaque ut solebat excitatis omnibus matutinum ex more et ordine celebravit. Facta autem die, presbyteris et diaconibus atque omnibus clericis, exemplo dominico pacem haereditariam praedicavit: deinde quasi ex somno excitatus lucernariae devotionis tempus agnoscens, extensis manibus, lenta licet voce: paravi lucernam Christo meo, Domino decantavi.“ (Muß aber wohl heißen decantavit.) (Migne, L. 53. p. 861 C. sq.)

3) Vit. s. Paulin., l. c. n. 2 (p. 122 C.).

4) Epist. 18 ad Victricium Rotomagens. n. 5: „Ubi quotidiano sapienter psallentium per frequentes ecclesias et monasteria secreta concentu, castissimis ovium tuarum et cordibus delectantur et vocibus.“ (Migne, L. 61. p 239 D.) — Cf. Thomassin., l. c. P. I. lib. II. c. 73. n. 13 (t. I. p. 463).

5) Collation. Patrum XXI. c. 26 (Migne, L. 49. p. 1201 sqq.).

des Tages Gott dem Herrn weihen müsse. Der erste Gebrauch unserer Sprache nach dem nächtlichen Schlafe müsse Gott gehören, indem wir zum ersten Male am neuen Tage unsere Lippen öffnen sollen, um Gott Hymnen zu singen. Und ebenso sollen Gott dem Herrn die ersten Opfer unserer Hände, unserer Füße und unseres ganzen Körpers dargebracht werden, „indem wir zuerst zu seiner Ehre unsere Schritte lenken und in seiner Lobpreisung beharren, und ebenso auch die Erstlinge aller übrigen Bewegungen durch Ausstreckung der Hände, Beugung der Kniee, Niederwerfung des ganzen Körpers opfern." Ausdrücklich aber ist die schöne Erörterung eingeleitet durch die Erklärung: daß alle, welche Christo getreu dienen, täglich diese Erstlinge darbringen, wie es ganz sicher und gewiß sei.[1]) Und obwohl schon in dieser Schilderung deutlich genug angegeben ist, daß der Tag in der Kirche begonnen wurde, wird dieses doch zum Schlusse nochmals eigens hervorgehoben. Dabei wird auch noch besonders von Cassian[2]) gerühmt, — denn sicherlich legt er hier seine eigene Erfahrung dem Theonas in den Mund, — daß sogar viele Weltleute, d. h. Laien in der Welt,[3]) sich hierin durch einen ganz vorzüglichen Eifer und durch die größte Gewissenhaftigkeit hervorthun.

Speciell für die tägliche und öffentliche Feier der Vesper können wir noch ein Paar der deutlichsten Zeugnisse vom großen Schüler des hl. Ambrosius anführen. So erzählt der hl. Augustin von der wunderbaren Heilung eines Besessenen in einer Kirche der hl. Protasius und Gervasius nahe bei Hippo, und hiebei sagt er von der Besitzerin des dortigen Landgutes: „Die Herrin der Besitzung kam wie gewöhnlich mit ihren Dienerinnen und einigen gottgeweihten Jungfrauen dahin (in

---

1) L. c. initio: „Quid de primitiis dicam, quas ab omnibus, qui Christo fideliter famulantur, quotidie certum est exhiberi?" (l. c., p. 1201 B.)

2) L. c. in fine: „Quod devotionis genus multi etiam saecularium summa cautione custodiunt, qui ante lucem vel diluculo consurgentes nequaquam familiaribus ac necessariis mundi hujus actibus implicantur, priusquam cunctorum actuum suorum operationumque primitias ad ecclesiam concurrentes, divino studeant sacrare conspectui." (l. c., p. 1203 A.)

3) Denn nur diesen kommt die Besorgung der eigenen Familien- und weltlichen Angelegenheiten zu, wie es in der angeführten Stelle heißt.

diese Kirche) zu den abendlichen Hymnen und Gebeten."[1]) Noch bestimmter ist seine Angabe in einem Briefe an seinen Freund Alypius (im Jahre 395),[2]) wo er über den Verlauf eines gewissen kirchlichen Festes schreibt: „Es wurde hierauf die abendliche Gebetsfeier abgehalten, welche täglich stattzufinden pflegt. Und als wir mit dem Bischofe uns entfernten, recitierten die Brüder an demselben Orte den Hymnus, indem eine große Menge bis zur Dunkelheit blieb und psallierte." Aus diesen Worten kann man sicher abnehmen, sowohl daß in Afrika täglich die Vesper in der Kirche abgehalten wurde, als auch, daß sie am Schluß des Tages, d. h. bei hereinbrechender Dämmerung gesungen wurde, weßhalb ja auch so oft der Name lucernarium [3]) dafür gebraucht wird, wie in dem oben angeführten Briefe über den Tod des hl. Paulinus.

Auch eine Bestimmung des ersten Concils von Toledo (im Jahre 400) können wir hier anführen: Der 9. Canon lautet nämlich: „Eine gottgeweihte Jungfrau oder Wittwe darf in Abwesenheit des Bischofs oder Priesters zu Hause die Antiphonen nicht singen, gemeinschaftlich mit ihrem Diener oder einem Confessor.[4]) Auch darf das lucernarium nur in der Kirche gehalten werden; wird es aber auf der Villa abgehalten, so darf es nur geschehen bei Anwesenheit eines Bischofs oder Priesters oder Diakons."[5]) Die erste Hälfte dieses Canons ordnete eine besondere Vorsichtsmaßregel für die gottgeweihten weiblichen Personen an, läßt aber auch auf die feststehende

---

1) De civitat. Dei lib. XXII. c. 8. n. 7: „Ad vespertinos illuc hymnos et orationes cum ancillis suis et quibusdam sanctimonialibus ex more domina possessionis intravit; atque hymnos cantare coeperunt." (Migne, L. 41. p. 765.)

2) Epist. (ad Alypium) 167 (al. 29) n. 11: „Acta sunt vespertina, quae quotidie solent, nobisque cum episcopo recedentibus, fratres eodem loco hymnum dixerunt non parva multitudine utriusque (oder vielleicht usque) ad obscuratum diem manente atque psallente." (Migne, L. 33. p. 120.)

3) Cf. Martène, l. c., lib. IV. c. 8. n. 7 (t. III. p. 58).

4) Confiteri ist in der hl. Schrift oft gleich Deo laudes decantare, daher confessor = cantor. (Cf. Du Cange, Glossar. t. II. p. 530.)

5) Harduin., l. c.: „Nulla professa vel vidua, absente episcopo vel presbytero in domo sua antiphonas cum confessore vel servo suo faciat: lucernarium vero nisi in ecclesia non legatur; aut si legatur in villa, praesente episcopo vel presbytero vel diacono legatur." (t. I. p. 991 B.) — Hefele, Conciliengesch. (II. S. 79).

Uebung des canonischen Stundengebetes schließen. Aus der zweiten Hälfte sodann geht klar hervor, daß die Vesper eine wirklich kirchliche Feier war, weil sie nur in der Kirche oder unter Leitung eines höheren Klerikers, wenigstens eines Diakons, stattfinden durfte.[1])

Zum Schlusse endlich müssen wir noch den „christlichen Horaz", den großen Dichter Aurelius Prudentius[2]) erwähnen. Dieser hat in seinem Liber καθημερινῶν (= Sammlung von Liedern, die alle Tage zu singen sind, — Tagzeitenbuch) sechs Hymnen nacheinander, welche die Uebung der einzelnen Gebetsstunden ausdrücken sollen.[3]) Daß jedenfalls in denselben das Gebet während der Nacht, am Morgen, am Abend und vor dem Schlafengehen angegeben ist, darüber kann nicht eigentlich gestritten werden. Schon die Ueberschriften sprechen diese Beziehungen klar aus: „Lied beim Hahnenruf", „Morgenlied", „Lied beim Anzünden des Lichtes", „Lied vor dem Schlafe".[4]) Zwar wollte der dritte Hymnus mehrfach für das Anzünden der Osterkerze beschränkt werden; allein gegenwärtig dürfte kaum noch eine andere Annahme bestehen können, als, daß dieser Hymnus

---

1) „Non privata et domestica horarum canonicarum recitatio hic interdicitur, sed ea quae solemni pompa et alternis choris peragebatur. Edicit Concilium, ut superiorum clericorum unus semper praesit. Qui et hodiernus etiamnunc est usus." Thomassin., l. c. n. 16 (p. 464). Derselbe macht hier auch aufmerksam, wie Jungfrauen und Wittwen so sehr eifrig waren in der Verrichtung der canonischen Stunden, daß sie dieselben selbst unter sich in aller Feierlichkeit abhalten wollten; denn er erklärt namentlich nach dieser Seite hin den betreffenden Canon.

2) Prudentius veranstaltete eine Gesammtausgabe seiner Dichtungen um das Jahr 405. — Vgl. Brockhaus Clem., „Aur. Prudentius Clem. in seiner Bedeutung für die Kirche seiner Zeit." (S. 14 f.)

3) „Prudentius poëta non nihil aliter horarum canonicarum spatia discriminasse videtur in libro, cui titulus Cathemerinon." (Martène, l. c., III. p. 5 D.) Auch Ebert, a. a. O. (S. 245) sagt: „Die ersten sechs (Hymnen des Liber Cathemerinon) sind für den täglichen Gebrauch und zwar für die bestimmten Gebetszeiten verfaßt; von ihnen hat dann die ganze Sammlung den Titel erhalten." Ebenso Kayser, a. a. O. (S. 264).

4) „Hymnus ad Gallicinium" (I.) (Migne, L. 59. p. 775 sqq.), „hymnus matutinus" (II.) (l. c. p. 785 sqq.), „hymnus ad incensum lucernae" (V.) (l. c. p. 818 sqq.) und „hymnus ante somnum" (VI.) (l. c. p. 831 sqq.) Ueber die Beziehung dieser Hymnen handeln unter den Aelteren besonders der Commentator Faustus Arevalus (Migne, l. c.), und von Neueren Brockhaus Clem., „Aurel. Prudentius Clemens in seiner Bedeutung für die Kirche seiner Zeit" (Leipzig, 1872), Kap. 4. (S. 81—91); Ebert, a. a. O. (S. 245—249), Kayser, a. a. O. (S. 264 ff.)

vielleicht auch beim Anzünden der Osterkerze, sonst aber für gewöhnlich als täglicher Abendhymnus gebraucht wurde (ad lucernarium = ad vesperas.)[1])

Diese Hymnen des Prudentius waren zwar nicht für den gottesdienstlichen Gebrauch verfaßt,[2]) wenn sie auch im Verlaufe der Zeit hiezu verwerthet wurden,[3]) aber immerhin bekunden sie, daß die betreffenden Tageszeiten bei den Christgläubigen als ganz gewöhnliche Gebetszeiten in allgemeiner Uebung gewesen sind; denn sonst hätten sie sicherlich in dem „Buche der täglichen Gebetslieder" keine Aufnahme gefunden.

Doch wir haben jetzt gewiß schon vollkommen ausreichende Zeugnisse dafür beigebracht, daß das canonische Stundengebet vor allem morgens und abends auch im Abendlande nicht weniger eifrig gepflegt wurde, als im Morgenlande, und zwar nach Möglichkeit in der kirchlichen Versammlung. Und somit können wir zur Erörterung des nächtlichen Gebetsdienstes übergehen.

§ 27.

B) Nächtlicher Gebetsdienst.

1) Betreffs der Vigilienfeier finden wir den größten Eifer wenigstens von Seite der Hirten des Volkes, um die Gläubigen recht aufzumuntern und zu begeistern. Und das ist jedenfalls ein Beweis, daß auch dieses canonische Stundengebet in alter Kraft und Würde fortbestand, wenn auch die Laien nicht durch ein eigenes Gebot dazu verpflichtet wurden. Besonders wendet

---

1) Thomasius (l. c.) bringt diesen Hymnus zweimal, d. h. unter jedem dieser Titel (p. 367 und 419). Die neueren Forschungen aber erklären ihn, mit größter Wahrscheinlichkeit, für einen täglichen, also für einen Vesperhymnus: so Brockhaus, a. a. O. (S. 87—89); Kayser, a. a. O. (S. 265); Ebert, a. a. O. (S. 245 bes. Anmerkung 2.) Das Gleiche ist übrigens auch schon von früheren Autoren ausgesprochen worden, wie z. B. von Francolin., l. c. P. I. c. 17 (p. 94).

2) Ebert (a. a. O.) sagt von Aurelius Prudentius, daß er „praktische Kultuszwecke weniger zunächst im Auge hatte oder mindestens im Auge behielt, als der Bischof von Mailand; von des Prudentius' Hymnen ist ja auch, soviel wir wissen, keiner je ganz als Kirchenlied benützt worden, sondern einzelne immer nur auszugsweise." (S. 246.)

3) Vgl. Kayser, a. a. O. (S. 271 ff. und 275 ff.); Hefele, „Beiträge", Bd. II. (S. 338); Daniel., l. c. (p. 119 sqq.).

hier wieder der hl. Ambrosius alle seine Beredsamkeit auf, namentlich in der schon gerühmten Erklärung des 118. Psalmes. Bei Besprechung des 55. Verses sagt er: „Der gottesfürchtige Christ muß zu jeder Zeit auf das Lob Gottes bedacht sein, nicht allein am Tage, sondern auch in der Nacht." [1]) ... „Wenn diejenigen, welche sich weltlicher Wissenschaft befleißen, nur wenig Schlaf sich gönnen, um wieviel mehr dürfen dann diejenigen, welche Gott erkennen wollen, durch den Schlaf des Körpers sich nicht hindern lassen, außer soviel die Natur verlangt?" [2]) Alsdann kommt ein Hinweis auf mannigfache Versuchungen bei Nacht: „Laßt uns also nicht die ganze Nacht verschlafen; sondern bestimmen wir den größeren Theil der heiligen Lesung und dem Gebete!" [3])

Ganz besonders aber häufte der hl. Bischof bei Erklärung des 62. Verses die Gründe, welche jeden Christen zum fleißigen nächtlichen Gebete bestimmen sollen. Er begann mit den Worten: „Es belehrt dich der Prophet, wie du den Herrn Jesus Christus festhalten kannst. In der Mitternacht, sagt er, stand ich auf, um dich zu preisen ob der Gerichte deiner Gerechtigkeit. Nicht hinreichend ist der Tag zum Beten, man muß auch bei Nacht dazu aufstehen und zwar mitten in der Nacht. Hat ja auch unser Herr selbst die Nacht durchwacht im Gebete, um durch sein eigenes Beispiel auch dich zum Gebete einzuladen." [4]) Hierauf setzte der Prediger die vielfachen Gefahren der Seele während der Nacht eingehend auseinander. Das eigene Fleisch und der wachsame Seelenmörder und die Schläfrigkeit des Geistes und die verbergende Hülle der Finsterniß u. s w.: alles das vereinigt sich, um auch in der Seele das Dunkel der schauerlichsten Nacht, der Nacht der Sünde herbeizuführen. [5]) Und wie die Nacht geeignet ist für die Versuchung, so wählt sie auch oft Gott der Herr zum Zeitpunkt seiner Strafe, wie es namentlich die Aegyptier erfahren haben. [6]) (Exod. 12, 99.)

---

1) Exposit. in Ps. 118. serm. 7. n. 30 (Migne, L. 15. p. 1291 B.).
2) L. c., n. 31 (p. 1291 C.).
3) L. c. (p. 1292 B.): „Non dormiamus ergo totis noctibus; sed maximam partem earum lectioni et orationibus deputemus."
4) L. c., serm. 8. n. 45.
5) L. c., n. 46 (p. 1313 C. sq.).
6) L. c., n. 47 (p. 1314 A. sq.).

Aber, so führt der Heilige weiter aus, auch eine Zeit besonderer Gnadenerweisungen ist die Nacht.[1]) Deßhalb haben Paulus und Silas in ihrem Kerker mit bestem Grunde um Mitternacht ihr Herz zu Gott erhoben und dem Herrn ihr Lobopfer dargebracht. Und ihre Befreiung war der Lohn ihres Dienstes: „Darum also stehe auch du auf zum Gebete. Das ist die Stunde, in welcher der Versucher zu schaden pflegt, und gewöhnlich die Bosheit dich befällt. Das ist die Stunde, in welcher gegen die schweren Anfechtungen gerne himmlische Hilfe kömmt. Wachen mußt du, damit du nicht unvermerkt besiegt wirst; achtsam mußt du sein, um in jener Zeit, in welcher du siegen kannst, die Zeit des Sieges ja nicht verstreichen zu lassen!"[2]) „Ja, wir müssen uns vom Schlafe erheben! denn der Bräutigam liebt es, mitten in der Nacht zu kommen. Hab' acht, daß er dich nicht schlafend treffe; hab' acht, daß du nicht vor Schlaftrunkenheit unvermögend seiest, deine Lampe anzuzünden!"[3])

Wir sehen, wie Ambrosius keinen Beweggrund vergißt, weder aus der Erfahrung, noch aus der heiligen Schrift. Später, bei Erklärung des 148. Verses erneuerte er seine Mahnungen zum nächtlichen Gebete und sagte: „Theile doch wenigstens deine Zeit zwischen Gott und dem Irdischen; oder zum mindesten, wenn du die Arbeiten dieser Welt nicht mehr vollbringen kannst und die Finsterniß der Nacht dich daran hindert, widme dich deinem Gotte, obliege dem Gebete, singe Psalmen, um nicht einzuschlafen: ja, betrüge dich um den Schlaf durch heilbringenden Betrug!"[4]) — Noch mehr Stellen beizubringen,[5]) dürfte nach den

1) L. c., n. 49 (p. 1315 A.).

2) L. c.: „Surge igitur ad precandum. Ea hora est, qua tentator nocere consuevit, et consuevit nequitia irruere. Ea hora est, qua solet adversus tentationes graves remedium venire coelestum. Excubandum tibi est, ne qua fraude vincaris; providendum, ut eo tempore, quo potes vincere, nequaquam vincendi tempus amittas."

3) L. c., n. 52 (p. 1316 B.).

4) L. c., serm. 19. n. 32: „Divide saltem Deo et saeculo tempora tua: vel quando non potes agere in publico quae sunt istius mundi, et tenebrae prohibent noctis, Deo vacato, indulge orationibus, et ne obdormiscas psallito: somnum tuum bona fraude fraudato!" (l. c., p. 1479 B.)

5) Z. B. Ennarrat. in Ps. 36. n. 65. 66 (Migne, L. 14. p. 1001 C. sqq.). — Exposit. Evang. sec. Lucam, lib. II. n. 76; lib. VII. n. 87 sqq. (Migne, L. 15. p. 1580 B.; p. 1721 A. sqq.) — Epist. cl. I. n. 29 (Migne, L. 16. p. 1054 B.).

bisher angeführten nicht mehr nöthig sein. Es müssen schon diese gewiß jeden Unbefangenen überzeugen, daß das nächtliche Gebet im höchsten Ansehen stand, und ferner, daß es auch den gewöhnlichen Gläubigen keine fremde, fernliegende Uebung gewesen sein konnte, weil sonst solche Mahnungen und in solcher Eindringlichkeit sicherlich an Laien nicht möglich gewesen wären. Es sei nur dieses noch bemerkt, daß der hl. Bischof auch für das nächtliche Gebet Hymnen verfaßt hat; wenigstens der Hymnus „Consors paterni luminis"[1]) bezieht sich offenbar auf dasselbe, und auch der Hymnus „Aeterne rerum conditor" kann, wie wir bereits früher ausgesprochen,[2]) recht gut von einem Gebete in der dritten Nachtwache erklärt werden.

2) Es ist aber nun die Frage zu beantworten, wo denn diese nächtliche Gebetsfeier abgehalten wurde. Wir können hier zuerst sagen: Meistens werden die Laien auch im Abendlande ihr nächtliches Gebet privatim zu Hause geübt haben. Darum ist auch in den soeben angeführten Stellen von der kirchlichen Feier nicht besonders die Rede; beim allmähligen Erkalten des heiligen Eifers war man schon zufrieden, wenn das nächtliche Gebet wenigstens zu Hause nicht unterlassen wurde. Daß aber die Betheiligung des Volkes an der Vigilienfeier in der Kirche damals abgekommen, oder daß sie der hl. Ambrosius selbst in der mailändischen Kirche verboten, wie öfters aus einer Rede des hl. Augustinus nachgewiesen werden will,[3]) ist entschieden unrichtig. Im Gegentheil bezeugt der hl. Ambrosius die rühmenswertheste Vigilienfeier des Volkes z. B. nach Auffindung

---

1) „Consors paterni luminis,
Lux ipse lucis et dies,
Noctem canendo rumpimus,
Assiste postulantibus."

Hym. X. (Migne, L. 16. p. 1412). Er wird als echt bezeichnet von den Mauriner Herausgebern (l. c., p. 1407), Thomasius, l. c. (II. p. 407), Daniel., l. c. (I. p. 27). Die obige (erste) Strophe ist nach dem Texte des Thomasius citiert.

2) Siehe § 26. S. 216.

3) Dieser sermo 25 ad fratres in eremo (Migne, L. 40. p. 1276) ist ganz sicher unecht, wie Durantus, l. c. lib. III. c. 4 (p. 450 sq.), Bona, l. c., c. 1. § 3 (p. 427), Baronius, in not. ad Martyrolog. Rom., die V. Jan. (p. 19) u. s. w. nachweisen. Cf. Fessler, l. c. (II. p. 415.) — Dieses Machwerk ist voll von Lügen und nahezu Unmöglichkeiten, und kann darum nicht berücksichtigt werden.

der Leiber der hl. Gervasius und Protasius.[1]) Ferner berichtet der hl. Augustin[2]) und besonders Paulinus, der Secretär und Biograph des hl. Bischofs von Mailand, daß dieser die Vigilien besonders zu heben und durch erhöhte Feierlichkeit die Gläubigen noch mehr anzuziehen suchte.[3]) — Der hl. Augustin bezeugt auch von der afrikanischen Kirche die Vigilien, so z. B. am Gedächtnißtag des hl. Martyrers und Bischofs Cyprian.[4])

Indessen, wir wollen uns bei allen diesen Zeugnissen nicht länger aufhalten, weil wir ein Zeugniß haben, das ex professo die Abhaltung der feierlichen Vigilien, und zwar in der Kirche überhaupt, vertheidigt.

Es lag in der Natur der Sache, daß die Vigilienfeier auch ihre Feinde haben mußte; denn die Kirche besteht ja aus Menschen, und unter diesen werden sich jederzeit auch Diener der Trägheit und Sinnlichkeit finden. Wie nun im Orient sich unmuthige Stimmen gegen den Eifer des hl. Chrysostomus für die Vigilien geltend machen wollten, so traten auch im Abendlande

---

1) Epist. I. cl. n. 22 ad soror. (Migne, L. 16. p. 1023 C.). Der Heilige berichtet hier seiner Schwester unter anderem auch von seinen Ansprachen und erwähnt die Worte: „Nam cum diebus ac noctibus continuatam videam sanctitatis vestrae celebritatem, istos esse dies prophetici carminis . . .“ Der Brief ist geschrieben im Jahre 386.

2) Confess. lib. IX. c. 7 (Migne, L. 32. p. 770).

3) Vita s. Ambrosii, n. 13 (Migne, L. 14. p. 31 D.). „Hoc in tempore (als die Arianer einen Angriff auf die Portianische Basilika machten) primum antiphonae, hymni ac vigiliae in Ecclesia Mediolanensi celebrari coeperunt. Cujus celebritatis devotio usque in hodiernum diem non solum in eadem Ecclesia, verum per omnes pene Occidentis provincias manet.“ Hinsichtlich der Vigilien ist nämlich diese Angabe unstreitig so zu verstehen: Bisher waren dieselben in der mailändischen Kirche mehr einfach abgehalten worden, jetzt aber wurden sie mit großer Feierlichkeit umgeben, namentlich durch die Heranziehung des Volkes zum wechselweisen Gesang der Psalmen und Hymnen. So erklärt z. B. Francolin., l. c., P. I. c. 5. n. 3 sq. (p. 32); — Baronius, Annal. ad an. 51. n. 71 (t. I. p. 377 sq.); ad an. 387. n. 16 (t. V. p. 621); — Bonart., l. c., lib. I. c. 20 (p. 178). Es ist darum die Auffassung der Stelle bei Ebert, a. a. O. (S. 171), und auch bei Kayser, a. a. O. (S. 130) entschieden nicht zu billigen.

4) Serm. 311 (al. de diversis 115) (Migne, L. 38. p. 1415). — Auf serm. 141 (al. de tempore 56) n. 5 (Migne, L. 39. p. 2022), serm. 280 (al. de tempore 251) n. 3 (l. c, p. 2275), serm. 300 (al. 26 ex 50 homil.) n. 5 (l. c, p. 2320) etc. wollen wir uns gar nicht berufen, obwohl es die meisten liturgischen Schriftsteller thun. Es gehören nämlich diese und mehrere andere Reden wahrscheinlich nicht dem hl. Augustin an, sondern vielleicht dem hl. Cäsarius von Arles; jedenfalls können sie nicht für sicher echt bezeichnet werden.

Bekämpfer und Verächter der Vigilien auf. Vor allem that dieses ein schlechter und häretischer Priester, Namens Vigilantius, der zuerst in Spanien und hernach in Gallien thätig war. Unter vielen anderen Irrthümern und gemeinen Schmähungen gegen die katholische Kirche griff er auch die feierlichen Vigilien an, fand aber einen überlegenen Gegner an dem großen hl. Hieronymus, der ihn in zwei Schriften [1]) bekämpfte und so zugleich ein unwiderlegliches Zeugniß für den Fortbestand der feierlichen Vigilien hinterließ. Weil seine Worte eine kurze, für alle Zeit bleibende Apologie dieser kirchlichen Uebung sind, mögen sie vollständig angeführt sein.

In dem Briefe an Riparius schreibt er: „Hinsichtlich des von dir erwähnten Punktes, daß er die feierlichen Vigilien verabscheue, so handelt er auch hierin gegen die Bedeutung seines eigenen Namens, weil Vigilantius lieber schlafen und nicht gerne das Wort des Erlösers vernehmen möchte: „Also konntet ihr nicht eine Stunde mit mir wachen?" (Matth. 26, 40.) „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet. Der Geist ist zwar willig, aber das Fleisch ist schwach." (Mark. 14, 37.) Und an einer anderen Stelle läßt der Prophet seine Stimme ertönen: „Ich stehe um Mitternacht auf, dich zu loben deiner gerechten Gerichte wegen." (Ps. 118, 62.) Auch vom Herrn lesen wir, daß er die Nacht im Gebete zugebracht, und daß die Apostel, im Kerker eingeschlossen, die ganze Nacht gewacht haben, so daß bei ihrem Psalmengesang die Erde erbebte, der Hüter des Gefängnisses zum Glauben erweckt wurde und die Obrigkeiten sammt der ganzen Stadt in Schrecken geriethen. Paulus spricht: „Beharret im Gebete und wachet!" (Koloss. 4, 2) und an einer anderen Stelle: „bei vielfältigem Nachtwachen." (II. Kor. 11, 27.) Vigilantius mag also immerhin schnarchen und von dem Würgengel Aegyptens mit den Aegyptern im Schlafe erwürgt werden; wir wollen mit David singen: „Siehe, es schlummert und schläft nicht der Hüter Israels!" (Ps. 120, 4), damit zu uns

---

1) Der treffliche gallische Priester Riparius in der Nähe des Häretikers hatte dem hl. Hieronymus über den Inhalt der Schriften desselben Mittheilung gemacht. Darauf antwortet der Heilige in einem Briefe um das Jahr 404. Zwei Jahre später schrieb dann der Heilige noch eine eigene, scharfe Widerlegung gegen Vigilantius.

komme der Heilige und Air, d. h. der wachsame (Dan. 4, 10). Und wenn er einmal wegen unserer Sünden schlafen sollte, so wollen wir zu ihm sagen: „Steh' auf, warum schläfst du, o Herr?" (Matth. 8, 25) und wollen ihn aufwecken und beim Schwanken des Schiffleins rufen: „Herr, rette uns, wir gehen sonst zu Grunde!"[1]) So vertrat der hl. Hieronymus das Zurechtbestehen der feierlichen Vigilien, indem er einfach die Belege aus der heiligen Schrift dafür angab.

In seiner Widerlegungsschrift gegen den Häretiker sodann bespricht er direkt die von diesem vorgebrachten Anklagen gegen diese kirchliche Uebung. „Betreffs der oftmaligen Feier der einfachen Vigilien und vollständigen Nachtwachen in den Basiliken der Martyrer habe ich in dem früheren Briefe, den ich vor zwei Jahren an den heiligen Priester Riparius geschrieben habe, kurz geantwortet. Wenn du deßhalb glaubst, sie abweisen zu müssen, damit es nicht den Anschein habe, als feierten wir öfters das Osterfest und hielten nicht feierliche Vigilien erst nach Umlauf eines Jahres: so müßte man demnach auch am Sonntag dem Herrn keine Opfer darbringen, damit wir nicht zu wiederholten Malen das Pascha der Auferstehung Christi feierten und wir nicht mehr ein Pascha, sondern nach und nach viele hätten. Die Verirrung und Schuld aber von jungen Männern und gemeinen Weibspersonen, die in der Nacht allerdings oft vorkommt, muß man nicht religiösen Menschen aufbürden, weil dergleichen auch oft in den Ostervigilien sich ereignete, und weil die Schuld von wenigen doch nicht ein ungünstiges Vorurtheil gegen eine religiöse Uebung überhaupt begründen kann. Denn solche Leute können auch ohne Vigilien sowohl in eigenen als fremden Häusern sündigen. Der Verrath des Judas hat den Glauben der Apostel nicht aufgehoben. So auch sollen sündhafte Nachtwachen anderer unsere (fromme) Vigilienfeier nicht aufheben; im Gegentheil sollen jene genöthigt werden, in Keuschheit zu wachen, welche in der Begierlichkeit schlafen. Denn was gut ist, wenn es einmal geschieht, kann darum noch nicht schlecht sein, wenn es öfters geschieht; oder aber, wenn etwas als Schuld zu meiden

---

1) Epist. 109 (al. 53) ad Riparium presbyt. n. 3 (Migne, L. 22. p. 909).

ist, kommt dieses nicht davon her, weil es öfters geschieht, sondern davon, weil es überhaupt mit Sünde geschieht. Wir sollen also wohl auch in den Ostertagen keine Vigilien feiern, damit nicht etwa längst erwartete Wünsche der Ehebrecher sich erfüllen, damit nicht etwa das Weib Gelegenheit zur Sünde finde, sondern damit es ja in's Ehegemach eingeschlossen werden könne!" [1]) — Fürwahr, der Einsiedler von Bethlehem spart hier die Sarkasmen nicht, um die Bekämpfung der Vigilien ad absurdum zu führen; und immer wieder und wieder kommt er sowohl in dem obigen Briefe als auch in dieser Gegenschrift darauf zurück, wenigstens durch beißende Allusionen, indem er den Vigilantius z. B. Dormitantius oder Nokturnus u. s. w. nennt. Offenbar mußte darum in der Vigilienfeier eine kirchliche Uebung angegriffen sein, welche in ganz vorzüglichem Ansehen stand und auf welche man besonders großes Gewicht legte, und zwar ebenso im Abendlande wie im Morgenlande.

Wir können uns ferner noch speciell hinsichtlich der römischen Kirche auf den hl. Hieronymus berufen. In einem Briefe an eine vornehme christliche Frau zu Rom, Läta, erwähnt er ausdrücklich auch die feierliche Abhaltung der Vigilien und sagt, daß sie hiebei ihre Tochter, ein noch ganz junges Mädchen, ja nicht von ihrer Seite lassen dürfe. Seine Worte sind: „Der feierlichen Abhaltung der Vigilien und vollständigen Nachtwachen soll unsere liebe kleine Jungfrau so beiwohnen, daß sie auch nicht einen Finger breit sich von ihrer Mutter entferne." [2])

Also nicht die Männer allein, sondern auch Frauen, und nicht nur Erwachsene, sondern sogar auch Kinder machten die nächtlichen Gebetsübungen in der Kirche mit. Wahrhaft, ein herrliches Beispiel früherer Frömmigkeit, das aber uns fast wie ein schöner Traum anmuthet! Doch strenge kirchliche Vorschriften für die Laien zur Theilnahme an diesen feierlichen Vigilien bestanden wohl allein für die Oster-

1) Lib. contra Vigilantium, n. 9 (Migne, L. 23. p. 347 sqq.).

2) Epist. ad Laetam 107 (al. 7) n. 9: „Nunquam absque te procedat in publicum. Basilicas Martyrum et ecclesias sine matre non adeat. Vigiliarum dies et solemnes pernoctationes sic virguncula nostra celebret, ut ne transverso quidem ungue a matre discedat." (Migne, L. 22. p. 875.)

tage,[1]) welche sogar von Vigilantius unangetastet blieben. Daß es sich aber beim Klerus sicher anders verhalten hat, haben wir schon mehrmals ausgeführt; nur eigene Gesetzesvorschriften können wir auch aus dieser Zeit noch nicht nachweisen. Es läßt sich zwar öfters aus unserm gegenwärtigen Zeitabschnitt ein ausdrückliches kirchliches Gebot hinsichtlich der Theilnahme der Kleriker an der Vigilienfeier angeführt finden: allein so uralt auch die dießbezügliche Vorschrift ist, so können wir sie doch nicht sicher bereits dieser Zeit zuschreiben. Der fragliche Canon nämlich ist der 49. unter den 104 (oder 105), welche gemeinhin einer angeblichen vierten Synode zu Karthago im Jahre 398 zugetheilt werden,[2]) und lautet: „Einem Kleriker, der ohne körperliches Unwohlsein bei den Vigilien abwesend ist, sollen die Stipendien entzogen werden."[3]) — Ebenso werden wir für unseren Zeitabschnitt das Zeugniß in dem Consecrationseide der Bischöfe noch nicht beanspruchen können. Der „Liber diurnalis Pontificum Romanorum" enthält nämlich einen Consecrationseid, welcher nach Thomasius[4])

---

1) Man findet zwar öfters eine Stelle aus einer Rede (serm. 25. n. 5) des hl. Ambrosius citiert, in welcher er die Gläubigen verpflichtet, täglich der heiligen Messe anzuwohnen und in jeder Nacht, soviel nur immer möglich, zur Vigilfeier sich einzufinden; nur die von der Kirche Entfernten wären hiezu am Sonntag allein verbunden. (Migne, L. 17. p. 656 B.) Indessen die Rede gehört dem hl. Ambrosius nicht an. (Migne, l. c. p. 654 C. sq.)

2) „Diese 104 Canones rühren nicht von einer und derselben Synode, auch nicht bloß von mehreren karthaginensischen Synoden her, sondern das Ganze ist die Sammlung eines Privatmannes, welcher eine solche Anzahl älterer Canonen theils von afrikanischen, theils von anderen Concilien zusammenstellte und dabei namentlich viele von den morgenländischen Synoden entlehnte, weßhalb seine Arbeit in den italienischen Handschriften den Titel „Statuta Orientis" erhielt. Wahrscheinlich ist diese Sammlung nach den pelagianischen und monophysitischen Streitigkeiten, aber doch schon vor Ende des 6. Jahrhunderts entstanden, wo sie bereits in andere Sammlungen überging." (Hefele, a. a. O., II. S. 69.)

3) Harduin., l. c.: „Clericus, qui absque corpusculi sui inaequalitate vigiliis deest, stipendiis privetur." (t. I. p. 982.)

4) Praefat. ad Responsoriale et Antiphonarium eccles. Rom. (opp. t. IV. p. 12). Vgl. Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 349) und ebenso Kayser, a. a. O. (S. 162), welche aber beide den Thomasius das Alter des Lib. diurnus selbst so weit hinaufsetzen lassen, obwohl derselbe (a. a. O.) von der betreffenden Formel spricht. Den Lib. diurnus konnte auch Thomasius nicht für so alt angeben, da Garnerius auf das sicherste nachweist, daß er jedenfalls nicht vor 685 verfaßt sein könne. (Migne, L. 105. p. 12 sq.)

älter sein soll als Gregor I., und worin es auch heißt: „Spondeo atque promitto, me omni tempore per singulos dies a primo gallo usque mane cum omni ordine clericorum meorum vigilias in ecclesia celebrare.“ [1])

§ 28.

C) Gebetsdienst in den apostolischen Stunden.

Hinsichtlich des Gebetsdienstes der Säkularkirche im Abendlande erübrigt uns nunmehr noch die Frage über die Beobachtung der andern canonischen Tagzeiten, besonders der apostolischen Stunden. Wir werden auch hier ähnliche Resultate finden wie für die morgenländische Kirche. Vor allem dürfen wir soviel als ausgemacht annehmen, daß diese Gebetsstunden von den Laien regelmäßig nur privatim beobachtet wurden, daß sie aber doch auch keineswegs unbekannt gewesen waren. Für die Kleriker gilt dann selbstverständlich hinsichtlich der Uebung auch dieser Tagzeiten wieder der Schluß: Wenn schon fromme Laien dieselben einhielten, so mußte das um so mehr bei den Klerikern der Fall sein.

Für die erste der obigen Behauptungen besteht der Beweis namentlich in dem Umstande, daß wir keinerlei historische Angaben für eine regelmäßige entgegengesetzte Uebung beibringen können. Namentlich erwähnen weder der hl. Ambrosius, noch der hl. Augustin [2]) irgend einmal in einer Predigt an die Gläubigen das Gebet in den apostolischen Stunden mit ausdrücklichen Worten. Der Erstere setzt nur einmal dem Gebete um Mitter-

---

1) Lib. diurnus Roman. Pontific. c. IV. tit. 7 (Migne, L. 105. p. 71 A. sq.).

2) Man findet zwar öfters eine Rede (serm. 140, al. de tempore 55) des hl. Augustin citiert, in welcher er die Gläubigen auffordert: wenigstens die vierzigtägigen Fasten dadurch heiliger zu begehen, daß sie soviel als möglich nicht nur zur Vigil sich einfinden, sondern auch zur Terz, Sext und Non. (Migne, L. 39. p. 2019.) Allein auch diese Rede muß dem hl. Augustin abgesprochen werden und hat vielleicht den hl. Cäsarius von Arles zum Urheber. — Und wenn man nun auch, die letztere Annahme als sicher zugegeben, den Schluß von der späteren Zeit auf die frühere machen will: so ist gerade auch in dieser Stelle deutlich die feierliche Abhaltung dieser Stunden von Seite der Gläubigen als eine Ausnahme constatiert.

nacht auch das Gebet um Mittag gegenüber als ebenfalls wichtig wegen der mittägigen Versuchungen.[1])

Indirekt aber bezeugen beide heiligen Kirchenlehrer auch diese Gebetsstunden während des Tages. Der hl. Augustin erklärt wiederholt: Das Gebot, ohne Unterlaß zu beten, sollten wir dadurch erfüllen, daß wir in bestimmten Zwischenräumen stets wieder beten und unser Gebet an bestimmte Stunden gleichsam anknüpfen, wodurch wir unsern Geist von den übrigen Sorgen und Beschäftigungen wieder mehr losmachen, sowie auf Gott und das Himmlische hinlenken.[2]) Beim hl. Ambrosius sodann können wir auf die apostolischen Stunden aus seinen Hymnen schließen. Wir haben nämlich unter seinem Namen auch drei Hymnen, welche die apostolischen Gebetsstunden klar angeben und zugleich auch die Motive für dieselben kurz und anziehend darstellen. Es sind dieses die Hymnen: „Jam surgit hora tertia",[3]) ferner „Bis ternas horas explicans",[4]) und endlich „Ter hora trina volvitur."[5]) Man könnte vielleicht den Hymnus „Christe qui lux

---

1) Expos. in Ps. 118. serm. 8 (n. 50): „Et quia orationem esse subeundam media nocte diximus, non minus etiam de hujusmodi hora diei dicendum videtur; contraria enim diei nox est." (Migne, L. 15. p. 1315.)

2) So schrieb er an eine christliche Wittwe (epist. 130 (al. 121) n. 9): „Ideo per certa intervalla horarum et temporum etiam verbis rogamus Deum, ut illis rerum signis nos ipsos admoneamus, quantumque in hoc desiderio profecerimus nobis ipsis innotescamus, et ad hoc augendum nos ipsos acrius excitemus .... Ideo ab aliis curis atque negotiis, quibus ipsum desiderium quodammodo tepescit, certis horis ad negotium orandi mentem revocamus, verbis orationis nos ipsos admonentes in id quod desideramus intendere, ne quod tepescere coeperat, omnino frigescat et penitus exstinguatur, nisi crebrius inflammetur." (Migne, L. 33. p. 501.) Ebenso de haeres. c. 57 (Migne, L. 42. p. 40).

3) Hym. III. (Migne, L. 16. p. 1409 sq.) Die Echtheit dieses Hymnus wird allgemein zugegeben, auch von Ebert (a. a. O., S. 172). Ueber seine Verwendung cf. Thomas., l. c. (p. 414), Daniel., l. c. (p. 19), Ebert, a. a. (S. 174) und Kayser, a. a. O. (S. 184).

4) Hym. II. (Migne, L. 17. p. 1173 sq.). Dieser Hymnus wird zwar von den Mauriner Herausgebern und darum auch von manchen Späteren zu den zweifelhaften gerechnet. Dagegen treten mit aller Entschiedenheit und bester Begründung für die Echtheit ein Thomasius, l. c. (Ad lectorem de hymnario (cf. Vezzosi, Praef. p. XVII.) und p. 416), Daniel., l. c. (p. 23 sq.); auch Kayser, a. a. O. (S. 185, 243 und 460).

5) Hym. X. (Migne, L. 17. p. 1179). Dieser Hymnus ist von den Mauriner Herausgebern unter die zweifelhaften gesetzt; aber Thomasius vertheidigt ihn als echt (l. c., p. 417 und Ad lectorem de hymnario).

es et dies"[1]) wegen seines Inhaltes sogar als einen Zeugen für die Uebung des Completoriums bereits in jener Zeit anführen; allein wir wagen doch nicht, es zu thun. Ebenso wollen wir auch den Liber καθημερινῶν des Prudentius als Beweis für das Bestehen der apostolischen Gebetsstunden nicht gerade urgieren, wenn auch besonders der dritte und vierte Hymnus[2]) nicht grundlos auf die Zeit der Terz und Sext bezogen werden könnte.

Wir haben eben durchaus nicht nöthig, an etwas unsicheren Beweismomenten uns festzuhalten, weil wir durch den hl. Hieronymus die stärkste Bürgschaft auch für diese Gebetszeiten erhalten. Derselbe schrieb nämlich an zwei edle römische Jungfrauen, die sich zwar Gott verlobt hatten, aber doch in der Welt lebten, Eustochium in Rom und Demetrias in Carthago, um sie in ihrer heiligen Gesinnung zu befestigen und ihnen zugleich Mittel hiefür anzugeben. Unter diesen Mitteln betont er namentlich das unablässige Gebet, besonders das Gebet in den canonischen Stunden, welche er bei dieser Gelegenheit ausdrücklich und einzeln erwähnt und zwar als allbekannt und auch als selbstverständlich. In seinem Briefe an Eustochium heißt es unter anderem: „Obwohl uns der Apostel stets zu beten befiehlt, und obwohl bei den Heiligen auch sogar der Schlaf ein Gebet ist, so müssen wir doch eigens eingetheilte Gebetsstunden haben, damit, wenn wir etwa durch eine Arbeit vom Gebete abgezogen sein sollten, die Zeit selbst uns an unsere

---

1) Hym. V. (Migne, L. 17. p. 1176). Von den Maurinern als zweifelhaft erklärt, wird er als echt vertheidigt von Thomasius, l. c. (p. 423 und Ad lectorem de hymnario), Daniel., l. c. (p 33 sq.). — Wenn Mone, a. a. O. (S. 92) sagt: „Das Lied ist wohl nicht älter als das siebente Jahrhundert", so ist das jedenfalls nicht richtig, indem es bereits der hl. Cäsarius von Arles († 532) in seine Regel für die Jungfrauen als Hymnus zur zwölften Stunde (oder Complet) aufgenommen hat.

2) „Hymnus ante cibum" (III.) (l. c., p. 796 sqq.) und „hymnus post cibum" (IV.) (l. c., p. 811 sqq.). — (Kayser, a. a. O., S. 264 ff.) — Arevalus (l. c., p. 802 sq.) will in den Versen:

„Te pater optime, mane novo,
Solis et orbita cum media est,
Te quoque luce sub occidua,
Sumere cum monet hora cibum,
Nostra, Deus, canet harmonia",

(hym. ante cibum, v. 86 sq.) die drei apostolischen Stunden als Gebetszeiten ausgedrückt finden.

Pflicht mahne. Die dritte, sechste, neunte Stunde, ebenso die Zeit der Morgendämmerung und des Abends kennt ein Jedes. Auch essen sollen wir nicht, als nur nach vorausgegangenem Gebete, und ebensowenig sollen wir vom Tische aufstehen, als nur nach vollbrachter Danksagung gegen den Schöpfer. In der Nacht soll man zwei- bis dreimal aufstehen und das erwägen, was man aus der heiligen Schrift auswendig weiß." [1]) — Die gleichen Gebetszeiten sind dann auch angegeben in dem Briefe an Demetrias: „Jetzt aber will ich zu dir als einer Jungfrau sprechen, ohne Rücksicht auf die äußeren Verhältnisse und nur bedacht auf dein inneres Leben. Außer der Ordnung des Psalmengesanges und des Gebetes, das du stets zur dritten, sechsten, neunten Stunde, abends, um Mitternacht und früh morgens üben mußt, setze dir bestimmte Stunden zur Erlernung und Lesung der heiligen Schrift fest!" [2])

Sind nicht diese beiden Stellen ein unwiderlegliches Zeugniß, daß am Ende des vierten und Anfang des fünften Jahrhunderts im Occident wie im Orient die Uebung der canonischen Stunden noch keineswegs auf den Klerus und die Klöster beschränkt war? Oder was soll die Bemerkung, daß die canonischen Stunden jeder Gläubige kennt, sonst andeuten? Oder wie könnte der hl. Hieronymus so kurz und zugleich so apodiktisch über das Gebet in diesen Zeiten als einer selbstverständlichen Uebung sprechen? Es wird ja offenbar in diesen Worten der gottgeweihten Jungfrau nicht etwas Neues, Fremdes zugemuthet, sondern höchstens wird sie an etwas erinnert, damit sie es desto gewissenhafter thue.

Wie unzertrennlich von einem frommen und gottgefälligen Leben man auch bei Laien in der Welt die Uebung der canonischen Tagzeiten erachtete, das läßt uns der hl. Hieronymus noch in einem anderen Briefe, an die fromme Römerin Läta, erkennen. In demselben ertheilt er nämlich der besorgten Mutter verschiedene Anweisungen für die Erziehung ihrer schon von Kindheit an Gott versprochenen Tochter Paula, und darunter auch folgende:

---

1) Epist. 22 ad Eustochium de custodia virginit., n. 37 (Migne, L. 22. p. 421).
2) Epist. 130 ad Demetriad. (al. 8) n. 15 (Migne, L. 22. p. 1119).

„Es werde ihr als Aufseherin vorgesetzt eine ältere Jungfrau von erprobter Treue, Sittsamkeit und Eingezogenheit, welche sie lehrt und durch ihr Beispiel daran gewöhnt, des Nachts zum Gebet und Psalmengesang aufzustehen, früh morgens die Hymnen zu singen, zur dritten, sechsten und neunten Stunde wie eine Streiterin Christi in der Schlachtreihe zu stehen und mit angezündetem Lämpchen ihm das Abendopfer darzubringen. So möge der Tag verlaufen, so die Nacht sie thätig finden." 1) — Daß das Mädchen auch sogar an den feierlichen Vigilien in der Kirche theilnehmen sollte, ist schon oben erwähnt worden. 2)

Wenn wir nunmehr die ganze Zeugnißreihe für den Gebetsdienst der Säcularkirche in diesem Zeitabschnitte zu einem Gesammtresultat zusammenfassen wollen, so müssen wir sagen: Auch gegen Ende des vierten und im Anfange des fünften Jahrhunderts noch leistete das Morgen- wie das Abendland Gott dem Herrn in der schönsten Weise den Dienst des ununterbrochenen Gebetes. Der Klerus und die frommen Laien hielten alle canonischen Stunden 3) ein, darunter die vorzüglicheren in öffentlicher Feier in der Kirche. Dagegen als allgemein auch die Laien verpflichtend wurde das Gebet am Morgen und Abend und während der Nacht erklärt, und dabei waren besonders die beiden ersteren Gebetszeiten, wo möglich, in der Kirche mitzufeiern.

§ 29.

Die Gebetszeiten in den Klöstern Aegyptens.

1) Die Nachrichten über das canonische Gebetsleben in den Klöstern gegen Ende des vierten und am Anfang des fünften Jahrhunderts schöpfen wir namentlich aus Schriften des heiligen Hieronymus, Chrysostomus und besonders des Cassian. Der hl. Gelehrte und Einsiedler von Bethlehem fügte seinem Briefe „Ueber die Bewahrung der Jungfrauschaft" an Eustochium auch eine kurze Beschreibung der Lebensweise der Cönobiten bei und

---

1) Epist. 107 ad Laetam (al. 7) n. 9 (Migne, L. 22. p. 875).
2) Siehe § 27, S. 230.
3) Nur die Complet tritt nicht eigentlich hervor.

zwar solcher nach der Regel des hl. Pachomius, wie sich aus Vergleichung mit derselben klar ergibt. In seiner Lebensbeschreibung der heiligen Wittwe Paula sodann, welche zwischen 386—389 in Bethlehem ein Manns- und ein Frauenkloster gründete und in letzterem bis 404 als Vorsteherin lebte, schilderte er auch wieder ganz kurz die Einrichtungen ihres Klosters. — Der hl. Chrysostomus verbreitete sich namentlich in seiner 14. Homilie über den 1. Brief an Timotheus eingehend über das Mönchsleben und erzählte dabei in anmuthigster Weise auch die tägliche Gebetsordnung im Kloster. Mit größter Wahrscheinlichkeit gehört diese Homilie noch in die Zeit seines Aufenthaltes zu Antiochien, also vor das Jahr 397, so daß sich sein Bericht vor allem auf die Klöster in der Umgegend von Antiochien oder überhaupt in Syrien[1]) beziehen dürfte.

Am ausführlichsten und genauesten unterrichtet uns der heiligmäßige Johannes Cassianus in seinem schönen Werke „Ueber die Einrichtungen der Klöster“, welches er auf Wunsch des Bischofs Castor von Apta-Julia im narbonnensischen Gallien[2]) um das Jahr 417 schrieb und zwar zu dem Zwecke, um den gallischen Klöstern, besonders den von diesem Bischof in seiner Provinz zu errichtenden, an den Regeln der ägyptischen und noch mehr an den etwas gemilderten der orientalischen Mönche[3]) ein verehrungswürdiges Muster und Vorbild zu geben. Hiezu war er ganz vorzüglich geeignet, indem er schon vor 390 in einem Kloster zu Bethlehem seine erste geistliche Aus-

1) Cf. Montfaucon, Monit. (Migne, Gr. 62. p. 501 sqq.); — Fessler (l. c. II. p. 86) setzt sie in die letzte Zeit des antiochenischen Aufenthaltes. Es finden sich auch gerade hinsichtlich der Beschreibung des Mönchslebens die auffallendsten sprachlichen Aehnlichkeiten mit mehreren Homilien des Heiligen über das Evangelium nach Matthäus (besonders 68.), welche sicher noch zu Antiochien (ungefähr um 390) gehalten worden sind. (Cf. Fessler, l. c. II. p. 79.)

2) Cf. Praef. ad Castorem Pontificem. (Migne, L. 49. p. 53 sqq.).

3) So sagt Cassian selbst am Schlusse seines Widmungsbriefes: „Jedoch, ich will mir erlauben, in dem Werkchen diese Milderung anzuwenden, daß ich die Punkte der ägyptischen Regel, die für unsere Gegenden unmöglich oder doch zu hart und schwierig sich mir erweisen, sei es wegen des rauhen Klimas oder wegen der schwer anzupassenden und verschiedenen Sitten, irgendwie mäßige durch die Einrichtungen der Klöster in Palästina und Mesopotamien, weil bei ungleicher Fähigkeit unser Verhalten gleich vollkommen ist, wenn das vernünftige Maß des Möglichen beachtet wird.“ (Migne, l. c. p. 60 A.)

bildung erhielt und selbst Mönch wurde, hernach mit seinem Freunde Germanus sieben Jahre lang (ungefähr 390—397) zuerst bei den Einsiedlern der sketischen Wüste und dann auch in anderen Klöstern Aegyptens das Mönchsleben studierte, hierauf einige Zeit zu Konstantinopel und Rom [1]) verweilte, bis er endlich nach Massilia (Marseille) sich zurückzog, wo er zwei Klöster gründete und alsdann von da aus bis zum Ende seines Lebens (433 oder 435) für die Verbreitung der Klöster im Abendlande, besonders in Gallien und Spanien, sehr thätig war. [2]) Jene Angaben, die für uns von besonderer Wichtigkeit sind, finden sich vorzüglich in Liber II. et III. „de coenobiorum institutis", welche von einigen anderen Citaten noch in etwas ergänzt werden sollen.

2) Wie bereits früher, so müssen wir auch in diesem Abschnitte, die ägyptischen Klöster und die übrigen orientalischen getrennt besprechen. Von den ägyptischen Mönchen haben wir schon aus der Regel des hl. Pachomius selbst erfahren, daß sie das Gebot des unablässigen Gebetes, soviel es Menschen überhaupt nur immer möglich ist, in der buchstäblichen Bedeutung zu erfüllen sich bemühten. Darum war auch bei ihnen die öffentliche und gemeinsame Feier des canonischen Stundengebetes nur auf ganz wenig reduciert, indem sie täglich nur die Vesper und das nächtliche Gebet, mit dem auch die Morgengebete oder Laudes verbunden waren, [3]) gemeinsam feierten. Cassian nun erzählt und begründet [4]) uns

---

1) Ob Cassian nach seiner Gesandtschaft an Papst Innocenz I. (405), mit welcher ihn und seinen Freund Germanus der hl. Chrysostomus betraut hatte, wieder in sein Kloster nach Bethlehem zurückgekehrt und dort bis zu dessen theilweisen Zerstörung durch die Pelagianer (416) verblieben sei, wie mehrfach berichtet wird, (cf. Praef. Alardi Gazaei, — Migne, l. c. p. 37 —) dürfte doch etwas zweifelhaft sein. In seinem schon erwähnten Briefe an Bischof Castor sagt nämlich Cassian, um seine Unzulänglichkeit für die Beschreibung des Klosterlebens zu begründen: „Weil wir jetzt, so viele Jahre getrennt von ihrem (der Mönche) Umgang und ihrer Nachahmung, durchaus nicht vollständig behalten konnten, was wir, von Jugend auf unter ihnen wohnend und angeregt von ihren täglichen Ermahnungen und Beispielen, entweder zu thun versuchten oder lernten oder sahen ..." (Migne, l. c. p. 56 A.) — Cf. Fessler, l. c. (II. p. 753).

2) Cf. Praef. Alardi Gazaei (Migne, l. c. p. 29 sqq.); Cassians Leben und Schriften in der Kösel'schen Uebersetzung (I. S. 9—14).

3) Vgl. § 20, S. 158 f.

4) De coenob. instit. lib. III. c. 2 (Migne, L. 49. p. 112 B. sqq.). Die zwei Gebetsversammlungen am Abend und während der Nacht erwähnt

dieses eingehender: „Bei den ägyptischen Mönchen, so berichtet er, wird der Gebetsdienst, den wir[1]) zu gewissen Stunden und nach Zwischenzeiten, durch die Mahnung des an die Thüre klopfenden Bruders veranlaßt,[2]) dem Herrn darbringen, den ganzen Tag hindurch in steter Verbindung mit Handarbeit freiwillig verrichtet. Sie widmen sich nämlich in ihren Zellen beständig in dieser Weise der Arbeit, daß die Betrachtung über die Psalmen und übrigen Theile der heiligen Schrift nie ganz ausgesetzt wird. Hiemit verbinden sie jeden Augenblick Bitten und Gebete und bringen so den ganzen Tag mit Beten zu, was wir nur zu bestimmten Stunden thun. Deßhalb wird, abgesehen vom abendlichen und nächtlichen Gebete, während des Tages keine öffentliche Feierlichkeit bei ihnen abgehalten; nur am Samstag und Sonntag kommen sie um die dritte Stunde zusammen, um die heilige Communion zu empfangen.[3]) Diese Art des Gebetes ist vollkommener; denn was unaufhör-

---

außerdem Cassian noch lib. II. c. 4 et 6 (Migne, l. c. p. 83 A.; 88 A. sq.).

1) Da Cassian von einem abendländischen Kloster aus an den Bischof von Apta Julia diesen Bericht über das Klosterleben geschrieben, so muß diese Stelle jedenfalls als ein Zeugniß für das canonische Stundengebet dieser abendländischen Klöster angesehen werden. — Bemerkenswerth ist auch die Bezeichnung „officium“: „Apud illos (nempe Aegyptios) etenim haec officia, quae Domino solvere per distinctiones horarum et temporis intervalla cum admonitione compulsoris adigimur, per totum diei spatium jugiter cum operis adjectione spontanee celebrantur.“ (l. c.)

2) Die Zusammenberufung der Brüder geschah also hier, wie es noch heutzutage in mehreren Klöstern üblich ist, durch Klopfen an die Thüren der Zellen, was sich unzweifelhaft aus dem 12. Kapitel des 4. Buches ergibt. (Migne, l. c. p. 164 A.) Der Wortlaut obiger Stelle läßt es unbestimmt, ob die Vorsteher das Zeichen zu geben hatten, (wie z. B. der hl. Chrysostomus berichtet und auch in der Regel des hl. Benedikt (c. 47) steht), oder aber einer der übrigen Brüder. Doch scheint letzteres hier wahrscheinlicher nach dem 17. Kapitel des 1. Buches (Migne, l. c. p. 108 sqq.). — Die Regel des hl. Pachomius hatte ein Zeichen mit der Tuba angeordnet, in anderen Klöstern war ein lauter Ruf gebräuchlich (so z. B. gibt der hl. Hieronymus für das Kloster der hl. Paula den Ruf „Alleluja“ als Versammlungszeichen an); wieder in anderen das Schlagen auf ein Brett, und später endlich benützte man meistens eine Glocke. (Cf. Bona, Rerum liturg. lib. I. c. 22. p. 259; — Martène, l. c., t. IV. p. 6 sq.).

3) Samstag und Sonntag waren eben vorzugsweise die liturgischen Tage, wie unter anderen z. B. auch aus den apostolischen Constitutionen (lib. VII. c. 23. — Migne, Gr. 1. p. 1016 A. —), Sokrates (hist. eccles. lib. VI. c. 8) ersichtlich ist. Cf. Bingham, l. c., lib. XIII. c. 9. § 3 (vol. V. p. 284 sqq.); Macr., l. c., p. 510; Binterim, a. a. O., IV. 3 (S. 259 f.); Hefele, „Conciliengeschichte“ (1. S. 762).

lich dargebracht wird, ist mehr als jenes, was in Zeitabschnitten verrichtet wird; und angenehmer ist eine freiwillige Gabe als die Verrichtungen, zu welchen die Regel zwingt. Dieses preist schon der König David als etwas Herrliches, wenn er singt: „Willig bringe ich dir das Opfer dar" (Ps. 53, 8) und: „Das willige Lob meines Mundes möge dir wohlgefällig sein, o Herr!" (Ps. 118, 108.)

Eine gemeinsame Gebetsfeier am Morgen wird hier nicht erwähnt, wohl aber, daß die Mönche auch nach Beendigung des canonischen Officiums sich keineswegs dem Schlafe nochmals überließen, sondern „in die Zelle zurückgekehrt obliegen sie wieder mit noch größerem Eifer diesem Gebetsdienste als einem eigenen Opfer .... So folgt dann, wenn der Morgen anbricht, dem nächtlichen Werke und der nächtlichen Betrachtung das Werk des neuen Tages."[1]) So hielten sie es nicht allein, wenn sie, wie gewöhnlich erst nach Mitternacht die Vigilien begonnen hatten, sondern sie dehnten ebenso, wenn sie „zu gewissen Zeiten auch schon vor dem Hahnenruf aufgestanden, ihre Nachtwache nach Schluß der vorgeschriebenen Gebetsversammlung bis zum Tagesanbruch aus."[2]) Demnach also fingen sie wenigstens den Tag auch mit dem juge sacrificium des Gebetes an und zwar in vorzüglicher Weise; und außerdem wäre es nicht undenkbar, daß bei den ägyptischen Mönchen zu Cassians Zeiten sich ebenso an die

---

1) De coenob. inst. lib. II. c. 12: „Cum fuerint orationum canonicarum functiones ex more finitae, unusquisque ad suam recurrens cellulam idem rursus orationum officium velut peculiare sacrificium studiosius celebrant, nec ulterius quisquam eorum in requiem somni resolvitur; donec superveniente diei splendore nocturno operi ac meditationi operatio diurna succedat." (Migne, l. c. p. 103 A.)

2) Ibid. lib. III. c. 5: „.. cum soleant certis temporibus etiam ante gallorum cantum consurgere, Missa canonica celebrata, usque ad lucem post haec vigilias extendunt." (l. c., p. 134 A.) Das Wort „Missa" hat hier, wie an verschiedenen Stellen bei Cassian die Bedeutung von „Versammlung" oder „Gebet!" Es wird nämlich dieses Wort gebraucht: 1) für Entlassung, seiner Etymologie nach; im übertragenen Sinne 2) für das heilige Meßopfer, 3) für das Fest irgend eines Heiligen, 4) für die Gebetsversammlung beim canonischen Officium, 5) für Lesung, 6) für das Gebet oder die collecta. So Martène, Comment. in Regul. s. Benedicti, c. 17 (Migne, L. 66. p. 460 D. sq.). — Cf. Macr., l. c. (p. 361 sqq.). — Hefele, „Beiträge" (II. S. 273 ff.) und „Conciliengesch." (II. S. 632); auch Bingham, l. c., lib. XIII. c. 1. § 4 (vol. V. p. 8 sqq.), der aber hier in recht gehässiger Weise den römisch-katholischen Gebrauch von missa = sacrificium verunglimpft.

Vigilien die Laudes unmittelbar anreihten,[1] wie es in den übrigen orientalischen Klöstern unbestreitbar der Fall gewesen. Doch über letzteres später noch eigens.

Mit den bisherigen Angaben aus Cassian sind nun die des hl. Hieronymus in seinem Briefe an Eustochium zu vereinigen. Dieser spricht vor allem von einer Versammlung nach der neunten Stunde,[2] wobei nach Herkommen und Sitte Psalmen gesungen, die heilige Schrift gelesen und Gebete verrichtet werden, worauf dann der Abt in der Mitte stehend eine Unterweisung hält.[3] Darnach geht die Versammlung auseinander und jede kleinere Vereinigung (Dekurie) begibt sich mit ihrem Vater zu Tisch.[4] Ist nun wohl unter dieser Gebetsfeier die abendliche des Cassian, d. h. also unsere Vesper zu verstehen? Der hl. Hieronymus gibt wenigstens keine andere hieher bezügliche Gebetsfeier an, und Cassian bezeichnet die Zeit seines abendlichen Gebetes nicht näher; wohl aber berichtet uns Palladius von dem hl. Arsisius[5] und seinen Mönchen, daß auch sie „mit einbrechendem Abende" in erhebendster Weise ihre Gebetsversammlungen in jedem einzelnen Hause abhielten. Der große Kenner des alten Mönchslebens, Rosweyd, übersetzt diese Zeitbestimmung mit „ungefähr um die neunte

---

1) Siehe oben § 20, S. 158 f.

2) Epist. 22 ad Eustoch. c. 35: „Post horam nonam in commune concurritur, Psalmi resonant, Scripturae recitantur ex more. Et completis orationibus" .... (Migne, L. 22. p. 420.)

3) Es ist gewiß höchst erbauend, wenn man hinsichtlich dieser Unterweisungen liest: „Während seiner Ansprache herrscht ein so tiefes Stillschweigen, daß keiner auch nur den Kopf nach einem andern hinzuwenden, keiner sich zu räuspern getraut. Das Lob des Redners offenbart sich in den Thränen der Zuhörer. Still rollen die Thränen über die Wangen herab, und nicht einmal im Schluchzen macht sich der Schmerz Luft. Wenn er aber über das Reich Christi, über die zukünftige Seligkeit und die kommende Herrlichkeit zu sprechen beginnt, dann könntest du sehen, wie alle mit unterdrückten Seufzern und zum Himmel erhobenen Augen bei sich selbst sprechen: „Wer gibt mir Flügel wie der Taube, daß ich fliege und ausruhe!"

4) Diese strengen Mönche fasteten das ganze Jahr hindurch in jeder Woche fünfmal; nur an den Samstagen und Sonntagen geschah das nicht. So Cassian, de coen. inst. lib. III. c. 9 (Migne, l. c., p. 146 A.).

5) Histor. Lausiaca, c. 7: „*Καὶ τῆς ἑσπέρας καταλαβούσης ἔστιν ἑστᾶναι καὶ ἀκούειν ἀφ᾽ ἑκάστης μονῆς ὕμνους καὶ ψαλμοὺς τῷ Χριστῷ ᾀδομένους, καὶ προσευχὰς εἰς οὐρανοὺς ἀναπεμπομένας, ὡς νομίσαι τινὰ μετάρσιον ἐν τῷ τῆς τρυφῆς παραδείσῳ μετοικισθῆναι.*" (Migne, Gr. 34. p. 1020 C.)

Stunde;"[1]) und nach der so bestimmten Angabe Cassians fand außer der abendlichen und nächtlichen Gebetsversammlung an den gewöhnlichen Tagen keine statt. Wir dürfen darum als abendliche Versammlung unbedenklich die nach der Non anerkennen.[2])

Ueber die Vigilienfeier bei den ägyptischen Mönchen macht der hl. Hieronymus nur eine kurze Bemerkung,[3]) daß „außer den öffentlichen Gebeten jeder in seiner Schlafkammer die Nacht im Gebete durchwache", worüber die einzelnen Vorsteher genaue aber milde Aufsicht führen. — Daß andere Gebetszeiten außer den genannten jedenfalls nicht öffentlich und gemeinsam gefeiert wurden, verbürgt uns auch der hl. Hieronymus, indem er ausdrücklich erklärt, daß diese Cönobiten bis zur neunten Stunde des Tages durchaus für sich allein und von einander abgeschlossen bleiben mußten. Die Frage, ob die canonischen Stunden untertags nicht durch privates Gebet ausgezeichnet worden, haben wir bereits früher berührt. Weder Hieronymus noch Cassian geben hierüber etwas Näheres an, stehen aber auch unserer Annahme einer privaten Verrichtung der Tagesgebetstunden durch nichts entgegen, da sie eben zunächst nur von den gemeinsamen und feierlichen Gebetsübungen sprechen.

§ 30.

Die Gebetszeiten in den Klöstern des übrigen Orients:

A) Angaben des hl. Chrysostomus und Hieronymus.

1) Die canonische Gebetsfeier der übrigen Mönche außerhalb Aegyptens dehnte sich bereits über sämmtliche Horen aus, welche wir jetzt haben. Unsere bisherigen Angaben über das Bestehen der Prim und Complet werden aus dieser Zeit

---

1) Migne, Gr. 34. p. 1022 C. und auch Migne, L. 73. p. 1098 C.

2) Auch Bingham, l. c. lib. XIII. c. 11 (vol. V. p. 345) erklärt diesen Bericht des hl. Hieronymus von der Vesper.

3) L. c. (c. 35): „Quia nocte extra orationes publicas in suo cubili (Aliquot Mss. „cubiculo") unusquisque vigilat, circumeunt cellulas singulorum; et aure apposita, quid faciant, diligenter explorant." (Migne, L. 22. p. 420.)

in der wünschenswerthesten Weise bestätigt und ergänzt. Als chronologisch ersten Bericht müssen wir die Schilderung des Mönchslebens durch den hl. Chrysostomus anführen. In der bereits genannten 14. Homilie über den ersten Brief an Timotheus hebt er in überaus anmuthiger aber auch einschneidender Weise den Unterschied zwischen dem Leben der ganz irdisch gesinnten Weltmenschen und der frommen Klosterbewohner hervor. Zu diesem Zwecke führt er seine Zuhörer in ein Kloster und läßt sie den Verlauf eines Tages daselbst schauen, wobei namentlich die Gebetsfeier immer wieder in den Vordergrund sich stellt.[1])

Er läßt diesen Klostertag noch tief in der Nacht[2]) beginnen, während bei den Weltleuten noch alles wohl verschlossen, sie selbst „alle noch in todesähnlichem Schlafe begraben liegen.“ „Der Tag bricht an, oder vielmehr der Hahn hat noch vor Tag seinen Ruf erschallen lassen“ ..... „Sogleich auf den Hahnenruf kommt der Vorsteher, berührt leise die Daliegenden am Fuße (— denn keiner darf sich irgendwie entkleidet niederlegen, —) und weckt so alle auf. Und sofort, nachdem sie sich erhoben, stehen sie da („einen heiligen Chor bildend“) und singen prophetische Hymnen (= Psalmen) mit überaus süßem Einklang und in melodischen Weisen. Nicht Zithern, noch Flöten, noch sonst ein Instrument läßt eine solche Musik ertönen, wie man sie hier in tiefer Stille und feierlicher Einsamkeit von diesen heiligen Sängern vernimmt.“[3]) Hiemit ist auf's schönste die Feier des nächtlichen Gebetes angegeben, doch nicht dieses allein, sondern wir dürfen mit allem Grunde behaupten, daß auch hier den Vigilien sich gleich die Laudes angeschlossen haben.

Vor allem können wir die große Ausdehnung dieser Gebetsfeier geltend machen, indem es ausdrücklich heißt: „Wie ist

---

1) In epist. I. ad Timoth. c. 5. homil. 14. n. 3 et 4 (Migne, Gr. 62. p. 575 sqq.).

2) L. c., n. 3 sub fine: „Ἡμέρα γίνεται, μᾶλλον δὲ πρὸ ἡμέρας ἀλεκτρυὼν ἐφώνησε. Καὶ οὐκ ἔστιν ὥσπερ ἐπὶ τῆς οἰκίας, (ὅπου) ῥέγχουσιν οἱ οἰκέται, αἱ θύραι κεκλεισμέναι, πάντες νεκροῖς ἐοίκασι καθεύδοντες, ὁ ὀρεοκόμος τοὺς κώδωνας σείει. Οὐδὲν τοιοῦτον ἐκεῖ, ἀλλ᾽ εὐθέως ἅπαντες μετὰ εὐλαβείας τὸν ὕπνον ἀποθέμενοι διανίστανται, τοῦ προεστῶτος αὐτοὺς διεγείροντος“ .... (l. c., p. 575 sub medio.)

3) L. c., n. 4 (p. 576 sub initio).

es doch wahrhaft wunderbar, daß sie in dieser Weise (durch Psalmengesang und Gebete) die ganze Nacht verbringen!"[1]) Ferner wird angeführt und zwar an letzter Stelle, daß sie auch den 148. Psalm, mit dem die beiden folgenden immer zusammengenommen wurden, bei dieser Gebetsfeier singen: „Wiederum singen sie im Vereine mit den Engeln (denn auch die Engel stimmen da ein in den Lobgesang): „Lobet den Herrn, ihr Himmelsbewohner!"[2]) Die drei letzten Psalmen sind aber durchaus als Morgenpsalmen zu betrachten. Endlich wird unsere Behauptung gar sehr unterstützt durch die 68. Homilie des Heiligen über Matthäus, indem hier ganz unzweifelhaft eine aus Vigilie und Laudes combinierte Gebetsfeier der Mönche geschildert wird.[3]) Hier nämlich heißt es unter anderem:

„Diese (d. h. die Mönche), helle Leuchten für die ganze Welt, stehen sobald sich die Sonne emporhebt oder vielmehr lange noch vor dem Erscheinen des ersten Strahles gesund und munter von ihrem Lager auf und wachen, ... und nachdem sie sich zu Einem Chor vereinigt haben, besingen sie alle einstimmig ruhigen und freudigen Herzens wie aus Einem Munde Gott, den Herrn aller Dinge, ehren ihn und sagen ihm für alles Dank, sowohl für die ihnen selbst, als auch für die allen andern erwiesenen Wohlthaten. Ja, ... soll ich euch fragen, welcher Unterschied bestehe zwischen den Engeln und diesem Chor, in welchem man auf Erden singt: Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden, in den Menschen guter Wille![4]) .... Wenn sie nun ihr Lied gesungen haben, dann fallen sie auf die Kniee und bitten den durch ihren Gesang verherrlichten Gott um Dinge, welche manchem nicht leicht in den Sinn kommen möchten .... Der Leiter ihres Gebetes ist ihr Vater und Vorsteher. Und dann,

---

1) L. c., n. 4: „ *Οἷόν ἐστιν ἐκείνους ἐν τούτῳ τὸ πᾶν τῆς νυκτὸς ἀναλίσκειν;*" (l. c., p. 576 sub fine.)

2) Kurz vor der vorher citierten Stelle.

3) In Matth. homil. 68 (al. 69) n. 3 (Migne, Gr. 58. p. 644 sub initio). — Cf. Francolin., l. c. P. I. c. 2 (p. 13), welcher sich auch ganz für unsere Ansicht ausspricht.

4) L. c. (p. 644 sub med.): ... „*ἐρωτήσωμεν τί τῶν ἀγγέλων οὗτος διέστηκεν ὁ χορὸς τῶν ἐπὶ γῆς ᾀδόντων καὶ λεγόντων· Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία.*" (Vgl. Bickell, a. a. O., S. 310 f.)

wenn der Strahl der Sonne aufsteigt, stehen sie auf und beendigen diese heiligen und langen Gebete;[1]) und so begibt sich ein Jeder an eine Arbeit, um den Dürftigen hiedurch Nutzen zu verschaffen."

In dieser Stelle nun ist bereits durch den Wortlaut klar angegeben, daß die Gebetsfeier noch in der eigentlichen Nacht begonnen worden und, nachdem sie lange Zeit angedauert, mit Sonnenaufgang ihr Ende genommen hat, was doch entschieden auf das nächtliche Officium hinweist. Die Feier des Morgen-Officiums aber im Anschluß daran ist wieder einestheils durch die Ausdehnung des Gebetes bis Sonnenaufgang angedeutet, anderntheils namentlich durch die Angabe der großen Doxologie, welche, wie wir schon früher angeführt haben,[2]) als der eigentliche Morgenhymnus gebraucht wurde. Somit gibt der hl. Chrysostomus von seinen Mönchen sicher die vereinigte Feier der Vigil und Laudes als herkömmlich und gewöhnlich an.

Nunmehr aber kommen wir zu einer Differenz zwischen den beiden soeben beschriebenen Schilderungen, die entweder auf einer Ungenauigkeit der letzteren beruht oder auch, weil der letztere Bericht aus früherer Zeit stammt, darauf zurückzuführen ist, daß die fragliche Uebung damals noch nicht bestand. In der Homilie über den ersten Brief an Timotheus setzt nämlich der hl. Chrysostomus seine Beschreibung des Klostertages also fort: „Wenn aber der Tag heraufzudämmern beginnt, dann ruhen sie dazwischen („*διαναπαύονται*") ein wenig aus; und während wir mit unseren Arbeiten erst anfangen, ist es für sie bereits an der Zeit, etwas zu ruhen. Ist es sodann wirklich Tag geworden, dann besprechen wir uns miteinander .... sie aber verrichten abermals Morgengebete und singen Hymnen, und hernach wenden sie sich der Lesung der heiligen Schrift zu; manche verstehen auch Bücher zu schreiben.

1) L. c. (sub fine): „*Ἡγεῖται δὲ αὐτοῖς τῆς εὐχῆς ὁ πατὴρ καὶ ὁ προεστηκώς. Εἶτα ἀναστάντες καὶ τελέσαντες τὰς ἁγίας ἐκείνας καὶ συνεχεῖς εὐχὰς ἀνισχούσης τῆς ἀκτῖνος εἰς ἔργον ἄπεισιν ἕκαστος, πολλὴν πρόσοδον ἐντεῦθεν τοῖς δεομένοις συνάγοντες.*"

2) Vgl. § 16, S. 133 f.

Jeder hat seine eigene Zelle, wo er beständiges Schweigen beobachtet.“ [1])

Demnach gingen die Mönche nicht sofort nach den Laudes an ihre Beschäftigungen, sondern, weil sie nach dem anstrengenden Gebetsdienste etwas Ruhe bedurften, war ihnen während der Zeit der Dämmerung etwas Erholung gestattet. Sobald aber der helle Tag sie ebenfalls zu ihren verschiedenen Obliegenheiten rief, heiligten sie auch den Anfang des Arbeitstages durch eine eigene Gebetsfeier. Nur uneigentlich werden diese Gebete „Morgen“-Gebete genannt; denn der Gebetsdienst zu Anfang des hellen Tages, der Gebetsdienst, der die beginnende Arbeit heiligen und Gott weihen soll, ist eben nichts anderes als das Officium der ersten Stunde, unsere Prim. Die nähere Ausführung des ersten Grundes unserer Erklärung werden wir bei Cassian erhalten, [2]) die des zweiten gibt uns die Zweckbestimmung und Anordnung der Prim in den späteren Mönchsregeln, besonders in der des hl. Benedikt.[3])

Was wir also beim hl. Basilius hinsichtlich der Prim nur dunkel angezeigt gefunden haben, das tritt uns beim hl. Chrysostomus mit Klarheit und Bestimmtheit entgegen.

Im weiteren Verlaufe des Tages „sodann verrichten die Mönche um die dritte, sechste, neunte Stunde und am Abende wiederum ihre Gebete und, indem sie so den Tag in vier Theile zerlegen, verherrlichen sie Gott in jedem derselben und darum während des ganzen Tages durch Psalmodie und Hymnengesang.“ [4]) (Erst mit hereinbrechendem Abende nahmen sie die eigentliche Mahlzeit ein, die aber im höchsten Grade einfach und mäßig war.) Endlich zum Abschluß des Tages versammeln sie sich nochmals, „setzen sich ein wenig (wahrscheinlich

---

1) Homil. 14. n. 4: „*Ἐπειδὰν δὲ ἡμέρα μέλλῃ γίνεσθαι, διαναπαύονται λοιπὸν· ..... Ἡμέρας δὲ γενομένης, ἡμῶν μὲν ἕκαστος καλεῖ τὸν ἕτερον . . . . ἐκεῖνοι δὲ πάλιν εὐχὰς ἑωθινὰς ἐπιτελέσαντες καὶ ὕμνους, πρὸς τὴν τῶν Γραφῶν ἀνάγνωσιν τρέπονται·*“ (l. c., p. 576 sub fine.)

2) Francolin., l. c. P. I. c. 15 (p. 81 sq.) weist gründlichst nach, daß die Prim nicht vor Sonnenaufgang abgehalten worden und abzuhalten sei, sondern erst darnach, so daß eine frühere Zeitbestimmung immer als nicht auf die Prim bezüglich erklärt werden muß.

3) Regul. s. Bened. c. 48 (Migne, L. 66. p. 703 A.) cum comment. (l. c., p. 705 C. sqq.)

4) L. c. (p. 576 in fine).

um durch heilige Gespräche sich gegenseitig im geistigen Leben zu fördern,) oder beschließen vielmehr das ganze Tagwerk mit Hymnengesang; und dann ruht ein Jeder auf einem Lager aus, das nur zum Ausruhen und nicht für die Weichlichkeit gemacht ist.“ [1])

Diese letzte Gebetsübung wird also auch noch gemeinsam verrichtet, aber unmittelbar vor dem Schlafengehen; darum schon kann sie das Officium der Vesper nicht sein. Sie wird ferner ausdrücklich durch die gesonderte Aufzählung und das Angeben einer Zwischenzeit von derselben unterschieden. Somit redet der hl. Chrysostomus hier von nichts anderem als eben von dem Completorium. [2]) Damit beschließt dann der heilige Prediger die Schilderung der Gebetszeiten in den Klöstern, hat aber auch bereits denselben vollständigen Cursus divinus uns berichtet, den wir in unserem Officium haben; auch hier wird keine der canonischen Stunden mehr vermißt. Und so kann jedenfalls von dieser Zeit an das Bestehen auch der Prim und Complet nicht mehr bestritten werden, wenn man etwa unserer Deduction aus der Mönchsregel des hl. Basilius nicht beipflichten wollte.

2) Nicht in gleicher Vollständigkeit erscheint, nach dem nächsten Wortlaut des Berichtes, der Gebetsdienst im Frauenkloster der hl. Paula. Der hl. Hieronymus sagt nämlich über denselben Folgendes: Nach dem „Alleluja“-Gesang, dem Zeichen, mit welchem sie (die Jungfrauen) zur allgemeinen Versammlung gerufen wurden, durfte sich keine an dem Orte, wo sie gerade war, verzögern. Sie (Paula) aber, als die erste oder doch unter den Ersten kommende, erwartete die Ankunft der Uebrigen, um sie durch Ehrgefühl und ihr Beispiel, aber nicht durch abschreckende Strenge zum Eifer anzuspornen. Morgens, um die dritte, sechste, neunte Stunde, am Abend und um Mitternacht

---

1) L. c.: „*Εἶτα μικρὸν καθίσαντες, μᾶλλον δὲ ὕμνοις τὸ πᾶν κατακλείσαντες, διαναπαύονται ἐπὶ στιβάδος ἕκαστος πρὸς ἀνάπαυσιν μόνον πεποιημένης, οὐ τρυφήν.*“ (l. c., p. 577 sub medio.)

2) Homil. in Ps. 118. v. 164 werden auch sieben Gebetszeiten erwähnt und als letzte „*πάλιν δὲ ὅταν πρὸς τὸν ὕπνον ὑπάγωμεν*“ (Migne, Gr. 55. p. 705 sub fine), somit die Zeit des Completoriums. Indessen ist diese Homilie dem hl. Chrysostomus nur fälschlich zugeschrieben. (Cf. Migne, l. c., p. 673 sqq. — Fessler, l. c. II. p. 76.)

pflegten sie in der Reihe den Psalter zu singen."[1]) Hier ist demnach jedenfalls das Completorium nicht erwähnt. Daß aber dieses in dem Frauenkloster zu Bethlehem nicht bestanden habe, obwohl es, wie wir sogleich hören werden, im Mannskloster daselbst in Uebung war, ist kaum glaublich. Der Grund der Nichterwähnung wird vielmehr dieser sein, daß eben der hl. Biograph nur die eigentlichen canonischen Gebetszeiten kurz angeben wollte, die wegen specieller Anordnung gefeiert werden mußten; unter das canonische Officium aber war damals die gemeinsame Gebetsfeier unmittelbar vor dem Schlafengehen noch nicht aufgenommen.

Ferner vermissen wir auch in dem obigen Berichte die deutliche Angabe der Laudes und Prim.[2]) Weil indessen dieses Epitaphium erst nach dem Jahre 404 verfaßt worden, so bestand in Bethlehem bereits die Feier der Prim. Darum wurde sie ohne Zweifel auch in dem Kloster der hl. Paula eingehalten, so daß wir eben mit dem nächtlichen Dienste auch die Laudes verbunden denken müssen und unter dem Gebete „am Morgen" („mane") die Prim zu verstehen haben. Daß dieser Ausdruck so gefaßt werden darf, ist ganz sicher, indem das „mane" eine doppelte Bedeutung hat: gewöhnlich von der letzten Zeit vor dem Sonnenaufgang, also die vierte Nachtwache anzeigt, oder auch von der ersten Zeit nach Sonnenaufgang, also mit der ersten Stunde des dies artificialis identisch ist.[3]) Gerade der hl. Hieronymus selbst übersetzt das „mane" im evangelischen Gleichnisse von dem Hausvater, der Arbeiter für seinen Weinberg suchte, mit „hora prima."[4]) Somit gehen wir gewiß nicht willkürlich vor, wenn wir auch für das Kloster der

---

1) Epist. 108 (al. 27) Epitaphium Paulae matris, c. 19: „... Mane, hora tertia, sexta, nona, vespere, noctis media per ordinem Psalterium cantabant." (Migne, L. 22. p. 896.)

2) Es läßt sich zwar aus „Expositio II. super Ps. 119" die Stelle citieren: „Videte quibus horis semper ad obsequium Dei suscitamur. Videte quid dicat: hora tertia, sexta, nona, lucernarium, medio noctis, gallicinio, mane primo" (Migne, L. 26. p. 1276 B.); allein diese Exposition hat ganz entschieden den hl. Hieronymus nicht zum Verfasser. (Cf. Migne, l. c. p. 801 sqq. — Fessler, l. c. II. p. 192.)

3) Cf. Francol., l. c. P. I. c. 16. n. 24 sq. und besonders c. 21. n. 26 (p. 117); sowie unsern § 4, S. 29 ff.

4) Adversus Jovinian. lib. II. c. 32 (Migne, L. 23. p. 329 B.).

hl. Paula den gleichen Cursus divinus beanspruchen,[1]) wie ihn der hl. Chrysostomus von den Klöstern in Syrien angegeben hat.

§ 31.

B) **Angaben des Cassian.**

1) Die schönste Ergänzung und genaueste historische Begründung für die beiden bisherigen Berichte bekommen wir durch die kostbaren Angaben Cassians. Wir finden durch dieselben vor allem den nächtlichen Gebetsdienst wieder verbürgt. Nachdem übrigens Cassian schon bei Schilderung des ägyptischen Mönchslebens ausführlicher von den Vigilien gesprochen, erwähnt er sie für die übrigen orientalischen Klöster eigentlich mehr gelegentlich;[2]) nur bei Einer Art derselben verweilt er länger, bei den Pannychien, welche in jeder Woche vom Freitag abends (also von unserer ersten Vesper) an die ganze Nacht hindurch währten. Diese anstrengenden Vigilien wurden, nach Cassians Worten, nicht allein in den Klöstern, sondern allenthalben im Orient beobachtet. „Von der Zeit der apostolischen Predigt an, so erzählt er uns,[3]) als die christliche Religion gestiftet wurde, verordnete man im ganzen Orient die Feier von Vigilien von Freitag abends an; und zwar geschah dieses aus dem Grunde, weil nach der Kreuzigung unseres Herrn und Heilandes am sechsten Tag der Woche die Jünger, welche über dessen kaum geendigtes Leiden tief betrübt waren, die ganze Nacht wachend ausharrten, ohne ihren Augen irgend welchen Schlaf zu gönnen. Deßhalb wird von dieser Zeit an die für diese Nacht angeordnete Feier der Vigilien bis auf den heutigen Tag im ganzen Oriente gleichmäßig eingehalten. Infolge davon wurde ebenfalls von Männern, die zur Zeit der Apostel lebten, nach den anstrengenden Vigilien für den

---

1) Es kann noch bemerkt werden, daß die Gebetsversammlungen in diesem Kloster regelmäßig nicht in der Kirche stattfanden, denn es heißt ausdrücklich: „.... Nur am Tage des Herrn gingen sie zur Kirche, die zur Seite ihrer Wohnung lag.“ (l. c. Migne, L. 22. p. 896.)

2) So „de coenob. instit.“ lib. III. c. 4 (Migne, L. 49. p. 127 B.), c. 6 (p. 135 A.), c. 7 (p. 139 A.).

3) L. c., lib. III. c. 9 (l. c. p. 144 B. sqq.).

Samstag die Unterlassung des Fastens[1]) verordnet." Weil aber im Winter die Nächte für eine solche Pannychie doch zu lang erschienen, darum dehnten „die Vorsteher in den Klöstern zur Winterszeit dieselben nur bis zum vierten Hahnenruf aus; und zwar geschah dieses, damit diejenigen, welche die ganze Nacht über gewacht, doch noch während der übrigen zwei Stunden ihren Körper kräftigen können und, mit dieser kurzen Ruhe statt des Schlafes der ganzen Nacht sich begnügend, nicht den ganzen Tag über von Schlaftrunkenheit ermattet seien." [2]) Diese Einrichtung erklärt Cassian für ganz vernunftgemäß und darum für allenthalben nachahmenswerth, indem „das gebrechliche Fleisch unmöglich die Nachtruhe ganz entbehren könne, so daß es den ganzen folgenden Tag ohne Schläfrigkeit und geistige Ermattung in unerschütterlicher Wachsamkeit sich aufrecht zu erhalten vermöge." [3])

Von den Laudes spricht Cassian eigentlich auch mehr vorübergehend (d. h. im Verhältnisse zur Erörterung der Tages-Officien). Für die Begründung derselben weist[4]) er auf das tägliche Morgenopfer im alten Bunde hin und führt noch einige hieher bezügliche Psalmenstellen[5]) an, nämlich „die wir täglich in derselben zu singen pflegen: Gott, mein Gott, zu dir erwache ich am frühen Morgen." Von großer Wichtigkeit aber ist die Angabe, daß die Laudes („solemnitas matutina") in den orientalischen Klöstern unmittelbar an die Nokturnen angeschlossen, also zugleich mit den Nachtwachen vollendet wurden, während in den gallischen Klöstern zur Zeit Cassians zwischen Nokturnen und Laudes eine kleine Zwischenpause gemacht wurde. Die Folge der orientalischen Sitte war, daß

---

1) Im folgenden (zehnten) Kapitel bespricht dann Cassian die Uebung der römischen Kirche, auch am Samstag zu fasten, und glaubt, sie auf eine specielle Verordnung des hl. Petrus zurückführen zu müssen, „weil, wie sie sagen, der Apostel Petrus gerade an diesem Tage vor seinem Streite mit Simon (Magus) gefastet hat." — Daß übrigens die römische Kirche aus anderen, sehr triftigen Gründen bei ihren Samstagsfasten verblieb, weist Alardus Gazaeus in seinem Commentar ausführlich nach. (Migne, l. c., p. 147 sqq.

2) L. c., c. 8 (p. 140 A. sq.).

3) Ibid. (p. 143 A.)

4) L. c., c. 3 (p. 123 A.).

5) Ps. 62, 1. 7; — 118, 147. 148.

die Mönche vom Schlusse der vereinigten Vigilien und Laudes, also ungefähr von der zweiten Hälfte der vierten Nachtwache an bis zur Versammlung der Terz die Zeit frei für sich hatten und daher von der Anstrengung der Nachtwachen etwas ausruhen konnten. Dazu war diese Zeit schon von den Vorfahren bestimmt worden, und so wurde es auch noch eine Zeit lang gehalten, da Cassian im Kloster zu Bethlehem weilte. [1])

Es ergaben sich aber hiebei auch Ungehörigkeiten, indem „die Nachlässigen diese Milde mißbrauchten und die Frist zum Schlafen zu sehr ausdehnten, ... und dann zum Nachtheile für die Arbeit auch untertags, wo man sich verschiedenen Geschäften hingeben soll, infolge des übermäßigen Schlafes als erschlafft sich erwiesen." [2]) Um diese Uebelstände zu beseitigen, wendeten sich mehrere geisteseifrige Brüder an die Oberen und so wurde dann von diesen „nach langer Erörterung und reiflicher Ueberlegung Folgendes beschlossen: bis Sonnenaufgang, wo man schon ohne Anstand die Lesung halten oder eine Handarbeit vornehmen könne, soll dem müden Leibe Ruhe gegönnt werden; hierauf sollen alle Mönche geweckt werden, und von ihrem Lager sich erheben und zwar unter Beobachtung dieser religiösen Uebung: sogleich sollen drei Psalmen und Gebete gesprochen werden nach jener Art und Weise, welche von alters her für die Feier der Terz oder Sext zum Ausdruck unsers Glaubens an den Dreieinigen festgesetzt ist. Von dieser Zeit an muß das Schlafen vollkommen beendiget sein und mit der Arbeit in rechtem und billigem Maße angefangen werden." [3])

---

1) L. c., lib. III. c. 4: „Usque ad illud enim tempus hac (Migne hat unrichtig „ac") solemnitate matutina (quae expletis nocturnis psalmis et orationibus post modicum temporis intervallum solet in Galliae monasteriis celebrari) cum quotidianis vigiliis pariter consummata, reliquas horas refectioni corporum deputatas a majoribus nostris invenimus." (l. c., p. 127 A.)

2) Ibid. (p. 128).

3) Ibid.: „... decretum est, .. ut usque ad solis ortum, quo jam sine offensione vel lectio parari vel opus manuum possit assumi, fessis corporibus refectione concessa, invitati post haec religionis hujus observantia cuncti pariter e suis stratis consurgerent: ac tribus psalmis et orationibus celebratis, secundum modum qui antiquitus in observatione Tertiae vel Sextae, trinae confessionis exemplo statutus est, et somno deinceps finem, et initium operationi aequali

In dieser schmucklosen Erzählung berichtet Cassian unbestreitbar eine Veränderung im täglichen Gebetsdienste, die erst zu seiner Zeit und zuerst im Kloster von Bethlehem eingeführt worden, bei Abfassung seines Buches jedoch bereits „auch in den meisten abendländischen Provinzen angenommen war.“ [1])

2) Es frägt sich aber nun, auf welche unserer Horen sich diese Aenderung erstreckte. Die Eine Antwort spricht sich dafür aus, daß diese Neuerung in der Abtrennung der Laudes von den nächtlichen Vigilien für eine spätere Zeit bestanden habe; [2]) die andere Antwort aber entscheidet sich dafür, daß damals die Vigilien und Laudes nicht von einander getrennt, sondern daß die Laudes, welche bis dahin zugleich mit den Vigilien ganz vollendet worden waren, in zwei Theile zerlegt, oder vielleicht besser gesagt, verdoppelt worden seien. Wie ursprünglich, so sei auch von da an mit den Vigilien noch ein Morgen-Officium (matutina) verbunden geblieben, nämlich unsere Laudes; außerdem aber sei ein zweites Morgen-Officium für den Anfang des Arbeitstages eingeführt worden, welches wir Prim nennen. [3]) Cassian selbst erschwert die Entscheidung dadurch, daß er in der Wortbezeichnung keine Aenderung, sondern nur „matutina“ gebraucht; und zunächst hat eben matutina die Bedeutung unserer Laudes. Uebrigens paßt diese Bezeichnung nach der Ausführung der zweiten Ansicht auch ganz gut für die Prim.

---

simul moderamine facerent. Qui typus licet ex occasione videatur inventus et recenti memoria, pro causa quam diximus, statutus appareat; ....“ (l. c., p. 129 sq.)

1) Ibid. initio: „quae nunc observatur in occiduis vel maxime regionibus.“ (l. c., p. 127.)

2) So unter anderen Durant., l. c., lib. III. c. 7 (p. 458 sq.), Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 369 f.), auch Dr. Franz, „M. Aurelius Cassiodorus Senator“ (S. 32 und 33. Anm. 4). (Noch mehrere Vertreter dieser Ansicht führen Bona und Francolinus auf.)

3) Hiefür sprechen sich wohl die meisten Autoren aus. Um nur einige zu nennen: Bona, l. c. (p. 443), Martène, l. c. (t. IV. p. 45 sqq.), Francolin., l. c. (p. 77 sq.), Bingham, l. c. (vol. V. p. 311), Grancolas, (doch etwas unentschieden) l. c. (p. 106 sq.), der gelehrte Commentator Cassians, Alardus Gazaeus (Migne, L. 49. p. 126 sqq.) und von Neueren: Fluck, a. a. O. (II. S. 352) und Bickell, a. a. O. (S. 315. 402 f.).

Wir nehmen die zweite Ansicht als die allein richtige an und zwar aus folgenden Gründen:

a) Cassian beschreibt zuvor (im dritten Kapitel) zugleich mit den apostolischen Horen und der Vesper auch die Matutin (= Laudes) als allbekannte und alte Gebetsstunde; im vierten Kapitel dagegen redet er zwar auch von einer Matutin, aber er stellt sie in Gegensatz zur vorher erwähnten und bezeichnet sie als eine erst jüngst eingeführte, als eine „neue Andacht" („novella solemnitas"). [1])

b) Für die ursprüngliche Matutin beruft er sich auf die alttestamentlichen „holocausta matutina" und auf das Beispiel Davids; von dem neuen Officium aber sagt er, daß man „auf diese Anordnung mehr „aus Zufall" gekommen zu sein scheine und sie in jüngster Zeit aus dem erwähnten Grunde getroffen habe." [2])

c) Es ist die alte Matutin bestehen geblieben, indem ausdrücklich angegeben wird: „Auch das dürfen wir nicht unerwähnt lassen, daß unsere Obern, welche eben diese Matutin dem Gebete glaubten beifügen zu müssen, an der alten Uebung des Psalmengebetes nichts geändert, sondern in derselben Weise, wie früher, in den nächtlichen Versammlungen stets die Feier des Gebetes („Missam") abgehalten haben. Die Lobpsalmen nämlich, welche man in diesem Lande zur Matutin (= Laudes) ausgewählt hat, singt man ähnlich auch heute noch am Schlusse der Nachtwachen, die man nach dem Hahnenruf vor der Morgenröthe zu beendigen pflegt. Diese Gesänge sind folgende: Der 148. Psalm, der mit den Worten beginnt: „Lobet den Herrn vom Himmel her", und die folgenden; der 50. Psalm aber, der 62. und der 89. sind, wie wir wissen, für diese neue Andacht bestimmt." [3]) Hier ist doch unzweideutig ausgesprochen, daß die

---

1) L. c., c. 6 (p. 135 A.).
2) L. c., c. 4 (p. 130 A.).
3) L. c., c. 6: „... Etenim hymnos quos in hac regione ad matutinam excepere solemnitatem, in fine nocturnarum vigiliarum, quas post gallorum cantum ante auroram finire solent, similiter hodieque decantant, id est, 148. psalmum, cujus initium est „Laudate Dominum de coelis" et reliquos qui sequuntur; 50. vero psalmum et 62. et 89. huic novellae solemnitati novimus fuisse deputatos." (l. c., p. 135 sq.) — Vgl. Bickell, a. a. O. (S. 315).

Laudes nicht einfach als eigene Gebetsfeier herausgestellt, sondern daß sie getheilt worden sind, d. h. das Morgen-Officium auf eine doppelte Feier, die Laudes und die Prim vertheilt worden ist.

d) Cassian sagt, daß für die neue Gebetszeit doch auch eine mystische Begründung gewonnen werden könne; denn „sie ergänzt jene Zahl, welche der selige David angibt — abgesehen davon, daß sie auch eine geistige Beziehung zuläßt, — dem Buchstaben nach ganz deutlich: „Siebenmal im Tage sage ich dir Lob wegen deiner gerechten Gerichte.“ Durch Beifügung dieser Gebetsfeier nämlich halten wir ohne Zweifel siebenmal im Tage heilige Versammlung und es bestätigt sich, daß wir siebenmal während desselben dem Herrn lobsingen.“ [1]) Nun aber ergibt sich eine siebenfache Gebetsfeier nur dadurch, daß die bisherigen Laudes bestehen geblieben sind und noch ein neues Officium (die Prim) hinzugekommen ist; so haben wir dann: 1) die Nokturnen, 2) die alte unmittelbar an die Nokturnen angeschlossene Matutin (Laudes), 3) die neue Matutin (Prim), 4) die Terz, 5) die Sext, 6) die Non, 7) die Vesper.

e) Als fünften und letzten Beweis endlich können wir noch geltend machen, daß auch die Zeit des neuen Officiums ganz und gar auf die Prim hinweist: denn die Laudes wurden zum Theil in Verbindung mit den Nokturnen verrichtet, oder aber jedenfalls noch vor Sonnenaufgang; dagegen die Prim hat ihre Stelle nicht vor Sonnenaufgang, sondern erst darnach, woher sie ja auch ihren Namen hat. [2])

Nach all' dem dürfte kein Zweifel sein, daß im Kloster zu Bethlehem in Cassians Zeit, also gegen Ende des vierten Jahrhunderts, die Prim aufgekommen ist, bald aber auch in den übrigen Klöstern — wenn auch nicht in allen [3])

---

1) L. c., c. 4 (p. 130 sq.). — Vgl. Bickell, a. a. O. (S. 402).

2) Francolin., l. c. P. I. c. 15 (p. 79 sqq.); — vgl. oben § 30, S. 246.

3) L. c., c. 4 in fine: „Cum hic idem typus de Oriente procedens hucusque fuerit utilissime propagatus, in nonnullis nunc usque per Orientem antiquissimis monasteriis, quae nequaquam vetustissimas regulas Patrum violari patiuntur, minime videtur admissus.“ (l. c., p. 131 sq.)

— sich verbreitet habe und in den meisten abendländischen Klöstern um das Jahr 417 auch schon üblich war.[1])

3) Von den drei apostolischen Stunden spricht Cassian, wie nicht anders zu erwarten, auf's klarste und bestimmteste.[2]) Hiebei hebt er ein Doppeltes hervor: „Auf diese Weise, sagt er, wird zu den festgesetzten Zeiten Gott ein immerwährendes Gebet dargebracht, und auch die nothwendig zu verrichtenden Arbeiten werden, wenn den geistlichen Verpflichtungen in rechtem Maaße genügt ist, in keiner Weise gehindert.“[3]) Es sind aber auch die festgesetzten Zeiten nothwendig; „denn, werden wir nicht durch eine Art Gesetz dazu verpflichtet, diesen frommen Dienst wenigstens zur bestimmten Zeit zu verrichten, so bringen wir, von Trägheit, Vergessenheit oder Beschäftigungen in anspruch genommen, den ganzen Tag hin ohne ein Gebet hie und da eingefügt zu haben.“[4]) Am ausführlichsten verbreitet er sich über den zweiten Punkt, d. h. darüber, „daß nicht mit Unrecht von heiligen und apostolischen Männern gerade diese Stunden dem heiligen Dienste geweiht wurden und daher auch von uns in gleicher Weise eingehalten werden müssen.“[5]) Zur Erhärtung dieses Ausspruches wird vor allem auf das Beispiel Daniels hingewiesen, der ja auch zu diesen drei Zeiten täglich gebetet habe; alsdann werden die Stunden einzeln durchgegangen und für jede derselben mystische Gründe in sehr anziehender Weise angeführt:[6]) für die Terz die Herabkunft des heiligen Geistes; für die Sext die Kreuzigung unseres Erlösers und die Vision des hl. Petrus; für die Non das siegreiche Herabsteigen des Herrn in die Vorhölle, die Engelserscheinung beim Hauptmann Cornelius, und der Gang des Petrus und Johannes zum Tempel hinauf.

Diese drei canonischen Horen nun mußten täglich in feierlicher Gebetsversammlung abgehalten werden; nur Eine

---

1) Siehe Anmerkung 1 auf S. 252.
2) L. c., lib. II. c. 2; — lib. III. c. 1. 4. 7 und besonders c. 3 (Migne, l. c., p. 116 sqq.).
3) L. c., c. 3 initio (p. 116 A.).
4) Ibid. (p. 122 A.).
5) Ibid. (p. 122 A.).
6) Ibid. (p. 116—122).

Ausnahme gab es. Vom Sonntag nämlich berichtet Cassian, daß an diesem Tage „nur Eine gottesdienstliche Versammlung vor der Hauptmahlzeit gehalten werde,[1]) in welcher die Mönche aus Ehrfurcht vor der sonntäglichen Versammlung oder Communion ein festlicheres und reichlicheres Pensum von Psalmen, Gebeten und Lesungen verwenden und dadurch zugleich die Terz und Sext als persolviert betrachten."[2]) Diese Angaben sind zwar nicht vollständig deutlich, aber lassen doch mit ziemlicher Sicherheit darauf schließen, daß diese sonntägliche, feierliche Gebetsversammlung mit der sogenannten Vormesse, welche (nach dem zweiten Kapitel des dritten Buches) um die dritte Stunde gefeiert wurde, identisch gewesen sei. Dabei wurden die Nokturnen mit den Laudes, wie auch die Prim, wohl in gleicher Weise abgehalten, wie an den übrigen Tagen, indem nur die Terz und Sext als in jener außerordentlichen Feier inbegriffen genannt werden.[3]) Die Gebetsstunden nach Mittag blieben jedenfalls auch von der größeren Festlichkeit des Sonntags unberührt.

Nachdem Cassian die „apostolischen" Stunden erklärt hat, wendet er sich auch zur Vesper, die er aber als uralte, ja vorchristliche Uebung fast nicht eingehender besprechen will und darum sich selbst die Frage stellt: „Was aber soll ich von dem Abendopfer noch reden, dessen ununterbrochene Darbringung schon im alten Testamente durch das mosaische Gesetz angeordnet wurde?" Außerdem aber macht er doch noch einen andern Grund für die Vesper geltend: „Man kann in einer heiligen Auffassung auch an jenes wahre Abendopfer denken, das entweder am Vorabend vom Herrn und Erlöser den Jüngern beim Abend-

---

1) An allen Tagen der Woche mit Ausnahme der Samstage und Sonntage gab es nur Eine eigentliche Mahlzeit, welche erst nach der Non, d. h. also gegen Abend eingenommen wurde; am Samstag und Sonntag aber war eine doppelte Mahlzeit gestattet, mittags (nach der Sext) und abends. Cf. l. c., lib. III. c. 9 et 12 (Migne, l. c., p. 146 et 150 B.); Comment. in Regul. s. Benedicti (Migne, L. 66. p. 657 sqq.); Martène, l. c. (IV. p. 83.) — Ferner heißt es schon in der Regel des hl. Pachomius (c. 28): „Dimissa collecta, singuli egredientes usque ad cellulas suas vel usque ad vescendi locum, de Scripturis aliquid meditabunfur." (Migne, L. 23. p. 68 B.)

2) L. c., c. 11 (p. 149 B. sq.).

3) Bickell, a. a. O. (S. 416) führt den Beweis sowohl hinsichtlich der Nokturnen und Laudes, als auch der Prim in eingehender Weise durch.

mahle hingegeben wird und so die hochheiligen Geheimnisse der Kirche beginnt, oder an jenes Opfer, in welchem der Heiland am folgenden Tage, in der Fülle der Zeiten, durch die Erhebung seiner Hände als Abendopfer für das Heil der ganzen Welt sich dem Vater dargebracht hat." [1]) Somit faßt Cassian die Vesper in mystischer Deutung als die Dankfeier für die vollbrachte Erlösung auf, welche mit dem Tode Christi am Kreuze in blutiger Weise vollendet worden und in dem Opfer der heiligsten Eucharistie fort und fort der Menschheit zugeeignet wird. In dieser Beziehung ist die Vesper die vorzüglichste Gebetsstunde, wie sie auch fortwährend in der Kirche mit besonderer Auszeichnung abgehalten wird.

4) Die letzte unserer Gebetszeiten ist das Completorium. Auch über dieses gibt uns Cassian eine Nachricht, wenngleich er unsern signifikanten Namen nicht gebraucht und die betreffende Feier nicht unter den canonischen Stunden aufzählt. [2]) In jenem Kapitel [3]) nämlich, in welchem er von den täglichen Dienstleistungen der Brüder in Palästina und Mesopotamien spricht, erwähnt er auch deutlich eine gemeinsame Gebetsfeier, welche die Mönche täglich nach alter Sitte vor dem Schlafengehen verrichten. Seine Worte sind: „Die wöchentlichen Dienste, die jeder übernimmt, verrichtet er bis zur Abendmahlzeit des Sonntags. Nach Beendigung derselben wird der Dienst der ganzen Woche in der Weise abgeschlossen, daß, wenn die Brüder versammelt sind, um in gewohnter Weise vor dem Schlafengehen die Psalmen zu singen, [4]) diejenigen, welche nun folgen sollen (als Hebdomadarii in den einzelnen Arbeiten), allen der Reihe nach die Füße waschen. Dabei erbitten

1) L. c., c. 3 (p. 124 sq.).

2) Der hl. Benedikt zählt allerdings zuerst das Completorium zugleich mit den übrigen canonischen Stunden auf (Regul. c. 16 — Migne, L. 66. p. 455 sq.); allein deßhalb ist er keineswegs als der Begründer desselben anzuerkennen, weil man ja sonst hinsichtlich der Prim das Gleiche thun müßte, was aber nirgends geschieht. Dagegen die Einführung des Namens „Completorium" ist unstreitig das Verdienst des hl. Benedikt.

3) L. c., lib. IV. c. 19 (Migne, l. c., p. 178 sqq.).

4) Ibid.: „Qua perfecta ministerium totius hebdomadis ita concluditur, ut hi, quibus succedendum est, convenientibus in unum fratribus ad concinendos psalmos, quos quieturi ex more cantant, omnibus in ordine pedes lavent." (l. c., p. 179 B.)

sie in ihrer Herzenseinfalt als Lohn den Segen derselben für die Arbeit der ganzen Woche, damit in Erfüllung der Vorschrift Christi (Joh. 3, 14 — Mark. 10, 45) das gemeinsame Gebet aller Brüder sie begleite, für die in ihrem Dienste vorkommenden Unwissenheits- und Schwachheitssünden Abbitte leiste und ihre demüthigen Dienste Gott als ein wohlgefälliges Opfer empfehle."

Es ist also in dieser Stelle von einem Psalmensingen die Rede, das durchaus schon auf Sitte und Herkommen beruht, zu dem sich die Brüder eigens versammeln, und welches die Brüder abhalten, ehe sie sich zum Schlafengehen zurückziehen. Das erste Moment deutet somit auf eine feststehende und pflichtmäßige Uebung, die (jedenfalls) am Sonntag und zur bestimmten Zeit verrichtet werden muß; das zweite Moment verbürgt uns die Gemeinsamkeit und Oeffentlichkeit dieser Gebetsübung; und das dritte Moment läßt uns den Zweck sowie die Stunde dieser Gebetsversammlung erkennen. Alles zusammen aber drückt offenbar nichts anderes aus als eben unser Officium der Complet. — Man könnte nur zwei entgegengesetzte Erklärungen geltend machen wollen:[1]) unter dieser Gebetsversammlung sei entweder die Vesper oder das Gebet nach dem Abendtische zu verstehen.

Allein die erste Erklärung ist nicht zuläßig, weil die Vesper ganz sicher schon vor diesem Abendessen stattfand,[2]) und weil man jedenfalls in der Zeit der Vesper von diesen Mönchen noch nicht sagen konnte, daß sie daran waren, zur Ruhe sich zu begeben. Aber auch das Gebet nach dem Abendessen kann in jener Feier nicht gemeint sein und zwar aus doppeltem Grunde: die Betheiligung an der Abendmahlzeit am Samstag und Sonntag war den einzelnen Mönchen freigelassen, und es wurde letztere wohl nur von den wenigeren be-

---

1) Ueber die Widerlegung dieser Interpretationen vgl. auch Bickell, a. a. O. (S. 404.)

2) Cf. Grancolas, l. c., c. 38 (p. 115), Francolin., l. c. P. I. c. 36 (p. 181 sqq.). Wir dürfen gewiß auch in Ermangelung anderer so alter Nachrichten einen Schluß machen von der Regel des hl. Benedikt, in welcher ebenfalls (c. 41 et 42) auf's deutlichste ausgesprochen ist, daß die coena — wenn sie erlaubt war — erst nach der Vesper eingenommen wurde. Cf. Comment. in l. c. (Migne, L. 66. p. 669 C.; 671 sq.), Martène, l. c. (t. IV. p. 93.)

nützt.[1]) Bei dieser Gebetsfeier aber mußten sich die Mönche eigens versammeln. Für's Zweite muß noch speciell berücksichtigt werden, daß es sich um eine Abendmahlzeit am Sonntage handelt; nun aber berichtet Cassian ausdrücklich, daß „am Samstag und Sonntag oder den Festtagen, an welchen den Brüdern Mittag- und Abendessen gereicht wird, die Psalmen nicht gebetet werden, d. h. weder vor noch nach der Abendmahlzeit, ... vielmehr setzt man sich nach einem einfachen Gebete zum Abendtisch und beschließt denselben nur mit einem Gebete."[2])

Somit hatte die orientalische Kirche gegen Ende des vierten Jahrhunderts den äußeren Ausbau des Breviergebetes nach den einzelnen Gebetszeiten zu einem schönen und harmonischen Abschluß gebracht. Dadurch hatte sie aber auch ihre Aufgabe auf diesem Gebiete des religiösen Lebens für die gesammte Kirche vollendet. In der inneren Gestaltung des Breviergebetes (nach seinem Inhalte) gingen Orient und Occident, ja auch theilweise die einzelnen Kirchen, ihre eigenen Wege und blieben nur durch Beibehaltung der Hauptelemente des canonischen Gebetsdienstes vereinigt.

§ 32.

Die Gebetszeiten in den Klöstern des Occidents.

Ueber die occidentalischen Klöster haben wir auch aus dieser Zeit noch keine hinreichenden Nachrichten, um ihre Einrichtungen, speciell hinsichtlich des beständigen Gebetsdienstes, sicher angeben zu können. Wohl wissen wir, daß das klösterliche Leben damals bereits viel verbreitet war, namentlich auf den Inseln des Mittelmeeres, von welchen der hl. Ambrosius so begeistert spricht,[3]) dann auch in Italien, im südlichen Gallien,

---

1) L. c., lib. III. c. 12: „Extraordinaria (est) inter monachos ista refectio, nec omnes ad eam convenire coguntur, nisi aut peregrini, qui supervenerint fratres, aut hi, quos infirmitas corporis aut propria invitat voluntas." (l. c., p. 152.) — Cf. Martène, commentar. in Regul. s. Benedicti, c. 41 (Migne, L. 66. p. 664 D. sq.).

2) L. c., lib. III. c. 12 (l. c., p. 150 sq.).

3) Hexaëmer. lib. III. c. 5. n. 23. „Dorthin", rief er aus, „auf jene Inseln, die Gott wie eine Perlenschnur um das Meer gelegt hat, ziehen sich

und durch die Bemühungen des hl. Augustinus namentlich auch im nordwestlichen Afrika;[1]) allein wir besitzen von keiner dieser frommen Klostergenossenschaften eine Beschreibung ihrer Lebensweise oder eine feste Ordensregel. Der große heilige Bischof von Mailand hat zwar drei Bücher „über die klösterliche Jungfräulichkeit" geschrieben,[2]) in welchen er auf Bitten seiner Schwester Marcellina herrliche Unterweisungen über das klösterliche Leben einer Jungfrau gibt; doch für unsern Zweck bieten sie nicht viel Ausbeute.

Am deutlichsten spricht vielleicht für den kirchlichen Gebetsdienst folgende Stelle: „Auch das häufige Gebet soll uns Gott empfehlen. Wenn nämlich der Prophet sagen konnte: „Siebenmal im Tage verkünde ich dein Lob" (Ps. 118, 164), obwohl er mit den Geschäften des Königthums belastet war: was werden dann wir thun müssen, da wir lesen: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet"? (Math. 26, 41.) Also ganz gewiß müssen feierliche Gebete mit Danksagungen dargebracht werden, wenn wir vom Schlafe aufstehen, wenn wir an unsere Tagesgeschäfte gehen, ehe wir uns anschicken, unser Mahl einzunehmen, dann wieder später nach dem Essen, ebenso in der Stunde des Abendopfers und endlich, ehe wir uns zur Ruhe begeben. Aber auch in deinem Schlafzimmer selbst sollst du Psalmen mit dem Gebete des Herrn in häufigem Wechsel verflechten, sowohl wenn du aufwachst, als auch ehe der Schlummer

---

diejenigen zurück, welche dem Zauber ungeordneter Vergnügungen entrinnen wollen; dorthin entfliehen sie aus der Welt und leben daselbst in strenger Mäßigkeit und vermeiden die Gefahren dieses Lebens. Das Meer bietet ihren Abtödtungen gewissermaßen einen Schleier und eine geschirmte, verborgene Stätte. Es begünstigt ihnen den Erwerb der vollkommenen Enthaltsamkeit und bewahrt ihnen dieselbe. Alles fordert dort zu ernsten Gedanken auf; sie genießen ungestörten Frieden, und den wilden Leidenschaften der Welt ist jeder Zutritt versagt. Das wundervolle, geheimnißreiche Rauschen der Meereswogen mischt sich dort mit den Sangeswellen heiliger Psalmen; denn während das Meer mit lieblichem Murmeln sich bricht am Strande dieser glücklichen Inseln, erschallen aus dem Innern derselben die friedlichen Stimmen der Chöre der Auserwählten und erheben sich himmelan." (Migne, L. 14. p. 165 C.)

1) Vgl. Montalembert, „Die Mönche des Abendlandes", III. Bch. (I. S. 187 ff.).

2) „Libri III de virginibus ad Marcellinam", verfaßt im Jahre 377. Aehnliche Schriften des Heiligen sind: „Liber de virginitate" (c. 378), „Liber de institutione virginis" (c. 392) und „Exhortatio virginitatis" (c. 393). Sämmtliche Abhandlungen finden sich in Migne, L. 16. — Cf. Fessler, l. c. (I. p. 709—713).

deinen Körper erquickt.“ [1]) Allerdings ist hier nicht undeutlich auf die Matutin, Prim oder Terz, Sext, Non und Vesper und vielleicht auf die Complet [2]) hingewiesen, wie auch das Gebet während der Nacht nicht vergessen ist: allein eine Klosterregel haben wir hierin doch nicht zu suchen.

Unter dem Namen des hl. Augustinus sind uns mehrere Klosterregeln überliefert, die aber — höchstens vielleicht mit Ausnahme eines als erste Regel öfters aufgeführten Briefes — mit ziemlicher Gewißheit dem heiligen Kirchenlehrer [3]) abgesprochen werden müssen. In der genannten (ersten) Regel findet sich wohl eine Erwähnung des Officiums, aber nur in ganz allgemeinen Ausdrücken: „Oblieget dem Gebete zu den festgesetzten Stunden und Zeiten! Am Betorte (in oratoriis) thue niemand etwas anderes, als wozu dieser Ort bereitet worden, und woher er seinen Namen trägt: damit, wenn jemand außer den festgesetzten Stunden, da er freie Zeit hat, beten möchte, ihn diejenigen nicht daran hindern, welche daselbst etwas Anderes thun zu dürfen glauben. Und wenn ihr in Psalmen und Hymnen zu Gott betet, so soll das, was mit der Sprache ausgedrückt wird, auch im Herzen erwogen werden; und singet nichts, außer wovon ihr leset, daß es gesungen werden müsse; was aber nicht so zum Singen angegeben ist, das soll auch nicht gesungen werden!“ [4])

---

1) Lib. III. de virgin. c. 4: „Oratio quoque nos Deo crebra commendet. Si enim Propheta dicit: Septies in die laudem dixi tibi; qui regni erat necessitatibus occupatus: quid nos facere oportet, qui legimus: Vigilate et orate, ne intretis in tentationem? Certe solemnes orationes cum gratiarum actione sunt deferendae, cum e somno surgimus, cum prodimus, cum cibum paramus sumere, cum sumpserimus, et hora incensi, cum denique cubitum pergimus. Sed etiam in ipso cubili volo psalmos cum oratione Dominica frequenti contexas vice, vel cum evigilaveris, vel antequam corpus sopor irriget.“ (Migne, L. 16. p. 225 B.) Vgl. Baunard, „Gesch. des hl. Ambrosius“ (S. 146 f.).

2) Alardus Gazaeus, comment. in Cassian. (Migne, L. 49. p. 89 D.) will hierin eine Andeutung des Completoriums erblicken. Es ist indessen sehr fraglich, ob hier von einer gemeinsamen Gebetsfeier die Rede ist.

3) Cf. Fessler, l. c. (II. p. 429.)

4) Regula ad servos Dei (in epist. 211) n. 3 (Migne, L. 32. p. 1379). Fessler, l. c. (II. p. 429) erklärt auch diese Regel für unecht, während sie die Mauriner Herausgeber für echt halten. (Migne, l. c., p. 1377.)

In der (zweiten) kürzeren Regel[1]) oder eigentlich in diesem Regelfragmente, sowie auch in der größeren Regel[2]) für ein weibliches Kloster würden ganz bestimmte und detaillierte Anordnungen über sämmtliche Gebetsstunden getroffen; allein es sind beide ganz unbesteitbar unecht und können deßhalb nicht weiter berücksichtigt werden, wenigstens nicht für unsere Zeit.

Erst für jene Zeit, da Cassian in Gallien weilte, haben wir bestimmte Anhaltspunkte für das monastische Officium. Wir dürfen nämlich von den gallischen Klöstern, sowie denjenigen, die etwa noch an anderen Orten unter den Auspicien Cassians entstanden oder geordnet worden, sicher annehmen, daß in ihnen der Gebetsdienst dem der orientalischen Mönche nachgebildet war. Cassian stellt eben wiederholt das Officium dieser letzteren mit dem Officium der Mönche in Gallien zusammen; so z. B. wenn er sagt: „Bei den ägyptischen Mönchen wird der Gebetsdienst, den wir zu gewissen Stunden, durch die Mahnung des an die Thüre Klopfenden veranlaßt, dem Herrn darbringen, den ganzen Tag hindurch in steter Verbindung mit Handarbeit freiwillig verrichtet.“[3]) Offenbar sind unter den „wir“ eben Cassians Ordensgenossen in Gallien gemeint. Die Erwähnung der Feier der Nokturnen und der Matutin in den gallischen Klöstern haben wir schon oben angeführt. — Weitere und ausdrückliche Angaben über das Officium der Klöster im Occident besitzen wir aus dieser Zeit nicht.

---

1) Regul. secunda, n. 1 (Migne, l. c., p. 1449 sqq.). Die Unechtheit ist ausgesprochen in der vorstehenden Admonitio (l. c.).

2) De vita eremitica, c. 14—18 (Migne, l. c., p. 1455 sqq.). So z. B. heißt es (c. 18 in fine): „Finitis itaque sacris vigiliis intervallum, quod a nocturnis laudibus dividit matutinas, orationi et meditationi observiat. Dictaque post matutinas prima usque ad plenam tertiam psalmis ac lectionibus vacet. Tertiae vero horae laude completa, operi manuum usque ad horam nonam devota insistat, breves per intervalla orationes inserens: dicta post hoc vespera corpus reficiet, et tempus completorii psallens exspectet.“ (l. c., p. 1457.) Die Unechtheit dieser Regel wird dargethan in der Admonitio (l. c., p. 1451 sq.); sie mag vielleicht den hl. Aelred, Abt im Kloster Rieval der englischen Provinz York, (gest. 1166) zum Verfasser haben.

3) De coenob. instit. lib. III. c. 2 (Migne, L. 49. p. 112 B.).

Zweiter Abschnitt.

Inhalt des kirchlichen Stundengebetes.

§ 33.

Inhalt des kirchlichen Stundengebetes im Occident.

Die Nachrichten über den Inhalt und die Anordnung des canonischen Officiums mehren sich in diesem unserm letzten Zeitabschnitt sehr beträchtlich. Aus der abendländischen Kirche erhalten wir zwar weniger Detailangaben, aber dafür werden uns kostbare Mittheilungen gemacht, wie hier an der Ausbildung und Verbesserung des kirchlichen Gebetsdienstes im allgemeinen rüstig gearbeitet wurde. Aus der morgenländischen Kirche sodann gibt uns Cassian zwar nicht eine ganz systematische Beschreibung, aber immerhin überaus werthvolle und auch in's einzelne gehende Nachrichten über das Officium der dortigen Klöster, so daß wir einen ziemlichen Einblick in die Ausgestaltung des orientalischen Officiums bekommen. — Weil gegenwärtig die Angaben aus der abendländischen Kirche auch über den Inhalt des Officiums zum ersten Male etwas reichlicher fließen, wollen wir mit ihnen den Anfang machen.

A) Die Psalmodie.

1) Seit dem Jahre 366 hatte Damasus den Stuhl des hl. Petrus zu Rom inne. Er war nicht allein ein treuer und heiliger Hirte der Kirche, sondern auch ein überaus begabter und gelehrter Mann, der darum mit weiser Einsicht mehrfach reformatorisch in das kirchliche Leben eingreifen konnte. Eine vorzügliche Wirksamkeit muß er für liturgische Zwecke entfaltet haben, indem ihm das christliche Alterthum in einstimmiger Tradition ganz besondere Verdienste hierin zuerkannte.[1]) Leider sind uns mehr detaillierte Angaben hierüber nicht möglich; denn die meisten Anordnungen u. s. w., welche die späteren Geschichts-

1) Vgl. Kayser, a. a. O. (S. 91 ff.)

werke dem heiligen Papste in dieser Beziehung zutheilen, kann eine kritische Geschichtsforschung nicht begründen, ja manchmal gar nicht zugeben. Doch Ein überaus großes Verdienst wissen wir jedenfalls als sicher und unbestreitbar, nämlich daß auf seine Veranlassung und unter seiner Autorität ein verbesserter Text der heiligen Schrift und namentlich auch ein verbessertes Psalterium in den Gebrauch der abendländischen Kirche kam.

Bisher war in derselben die uralte lateinische Uebersetzung der heiligen Schrift, die Itala, üblich, welche aber sowohl durch die vulgäre Benützung als auch durch eine gewisse Liebhaberei, den lateinischen Bibeltext zu verbessern, zahllose Verschiedenheiten,[1]) die des öfteren keine Verbesserungen waren, aufwies. In der richtigen Erkenntniß, daß hiedurch die Einheit der kirchlichen Liturgie beeinträchtigt werde, gab nun der hl. Papst Damasus dem hl. Hieronymus bei dessen Anwesenheit während des Concils zu Rom (im Jahre 382) den Auftrag, einen emendierten Text der Itala zu veranstalten.[2]) Mit heiliger Ehrfurcht vor dem uralten Texte der Itala, welche bereits von Rufin dem hl. Apostelfürsten Petrus selbst zugeschrieben worden zu sein scheint,[3]) nahm Hieronymus nun die nothwendigen Aenderungen oder Verbesserungen vor und wollte durchaus nicht eine eigentlich neue Uebersetzung liefern.

Zunächst besorgte er eine derartig verbesserte Ausgabe der Schriften des neuen Testamentes, vor allem der vier Evange-

---

1) S. Hieronymus (Praef. in libr. Josue) z. B. klagt: „Apud Latinos tot sint exemplaria, quot codices; et unusquisque pro arbitrio suo vel addiderit vel subtraxerit, quod ei visum est: et utique non possit verum esse, quod dissonat.“ (Migne, L. 28. p. 463 A.) — Cf. S. Augustin. de doctrina christ. 2, 11. Kaulen, „Geschichte der Vulgata“ (S. 147 ff.).

2) Kaulen, a. a. O. (S. 153 ff.)

3) Apolog. lib. II. c. 33. „Petrus Romanae Ecclesiae per viginti et quatuor annos praefuit: dubitandum non est, quin sicut cetera, quae ad instructionem pertinent, etiam librorum Instrumenta Ecclesiae ipse tradiderit, quae utique jam tunc, ipso sedente et docente recitabantur.“ (Migne, L. 21. p. 612 B.) Vgl. Kaulen, „Einleitung in die heilige Schrift“ (erste Hälfte, S. 113) und Kaulen, „Gesch. der Vulgata“, wo es unter anderem heißt: „Schon der hl. Papst Innocenz I. (402—407) führt die Einrichtung der zu seiner Zeit gebräuchlichen Liturgie auf den hl. Petrus zurück. Wie aber ein großer Theil derselben aus der heiligen Schrift entnommen war, wie namentlich die Psalmen einen Hauptbestandtheil derselben bildeten, so brachte die Herstellung einer liturgischen Ordnung von selbst die Uebertragung biblischer Stücke in's Lateinische mit sich.“ (S. 109 ff.)

lien, emendierte aber auch schon im Jahre 383 das Psalterium nach der Lucianischen Recension oder der κοινὴ ἔκδοσις der Septuaginta. Die so hergestellten Texte befahl der hl. Damasus sogleich in die römische Liturgie einzuführen. Da sich dieselben von Rom bald weiter durch Italien verbreiteten, erhielt das Psalterium zum Unterschied von dem früher gebräuchlichen Texte, dem Psalterium vetus, den Namen Psalterium Romanum und ist unter diesem Namen noch heute im römischen Meßbuch, im Officium der Peterskirche zu Rom, im Invitatorium und in den Responsorien des römischen Brevieres im Gebrauche.[1]) Das neue Testament in dieser Uebersetzung ward bald in der ganzen abendländischen Kirche verbreitet und ist seit dieser Zeit bis heute in unausgesetztem Gebrauche geblieben.

Mit der „eilig" geschriebenen Revision des Psalmentextes war indessen Hieronymus selbst, der sich inzwischen (nach dem Ableben des hl. Damasus) nach Bethlehem zurückgezogen hatte, nicht recht zufrieden, und nachdem er in Palästina das Original der Hexapla des Origenes hatte einsehen können, unternahm er im Jahre 392 eine neue Emendation des lateinischen Psalteriums, genau nach dem hexaplarischen Texte, so daß er sogar die Obelen und Asterisken in seine Handschrift aufnahm. In dieser Gestalt fand das Psalterium in Gallien Eingang[2]) und heißt deßwegen Psalterium Gallicanum; es ist

1) Das Psalterium Rom. „blieb zu Rom von der Zeit des heiligen Damasus an bis auf Papst Pius V. in ununterbrochenem Gebrauche. Als Letzterer es in den übrigen Kirchen der Stadt beim Chordienst durch einen andern Text, nämlich den gewöhnlichen gallicanischen, ersetzte, blieb es doch in der Peterskirche und zwar dort bis auf den heutigen Tag in Uebung. In der Dogenkapelle zu Venedig ward es ebenfalls bis zum Jahr 1808 gebraucht; ebenso hat der ambrosianische oder mailändische Ritus es nicht aufgegeben." (Kaulen, „Geschichte der Vulgata", S. 160.) Cf. Grancol., l. c., lib. I. c. 29 (p. 87), Martène, l. c., lib. IV. c. 3 (t. III. p. 19 C. sqq.). — Kaulen, „Einleitung" (S. 121).

2) Kaulen, „Geschichte der Vulgata" (S. 163. Anm. 1) bemerkt: „In älteren Schriften liest man oft den Irrthum, das Psalterium Gallicanum sei auf Bitten des hl. Hieronymus durch Papst Damasus selbst für die gallischen Kirchen vorgeschrieben worden. Die wahrscheinlichste Ansicht ist, daß es von Gregor von Tours daselbst verbreitet worden ist." Dagegen Grancolas, l. c. (p. 88) sagt: „Die Uebersetzung des hl. Hieronymus wurde zur Zeit des hl. Gregors von Tours noch nicht recipiert; es ist vielmehr (wie auch Berno Augiensis in einem Briefe ad Meginfrid. angibt) erst zur Zeit des hl. Bonifacius von Mainz (c. 750) das Psalterium nach der Uebersetzung des hl. Hieronymus in Gallien und Deutschland in Gebrauch gekommen."

der nunmehr in der Vulgata abgedruckte und im römischen Brevier gebräuchliche Psalmentext.[1])

Somit haben wir es dem hl. Papste Damasus zu verdanken,[2]) daß die abendländische Kirche die älteste lateinische Uebersetzung der heiligen Schrift, die aber zugleich mit dem hebräischen Texte und den griechischen Versionen möglichst genau in Einklang gebracht ist, in ihrem Brevier bewahrt.

Hat aber der hl. Damasus durch den hl. Hieronymus auch eine Vertheilung der Psalmen auf die einzelnen Tage, ja sogar auf die einzelnen Horen des canonischen Officiums ausarbeiten lassen?[3]) Es ist keineswegs undenkbar, daß der eifrige Papst bei Einführung des verbesserten Psalteriums auch die Feier des canonischen Officiums in eine bessere und festere Ordnung brachte.[4]) Allein dieses geschichtlich nachzuweisen, dürfte sehr schwer, wenn nicht unmöglich sein, denn der Brief des heiligen Damasus an den hl. Hieronymus, auf den man sich gewöhnlich beruft, wird jetzt allgemein von den Kritikern als unecht erklärt.[5])

Hier dürfte auch der Ort sein, eine andere Einrichtung zu erwähnen, welche gewöhnlich dem großen hl. Papste zugeschrieben wird, nämlich daß die Psalmen im liturgischen Gebrauche stets mit der kleinen Doxologie zu schließen seien;[6]) und zwar

---

1) Kaulen, „Einleitung" (S. 114); Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 305—309).

2) Baronius (Annal. ad an. 384. n. 26) vermuthet, daß auf dieses Verdienst des heiligen Papstes die Angabe (des Liber Pontificalis), er habe für die ganze Kirche den Psalmengesang bei Tag und Nacht angeordnet, zurückzuführen sei. (t. V. p. 578.)

3) Wie z. B. Beleth., c. 19 sub medio (fol. 498), Durand., lib. V. c. 2. n. 3 (fol. 210), Macrus, l. c. (p. 485) annehmen. (Cf. Migne, L. 13. p. 419 A. sq.)

4) Ant. M. Merenda „de s. Damasi Papae opusculis et gestis" (c. 24) spricht sich hiefür aus, indem er sagt: „quem (sc. Damasum) praeterea hac accepta occasione „„divinam"", ut Anastasius ait, „„ordinasse psalmodiam"", putant viri docti, recto scilicet psallendi per Urbis ecclesias ordine constituto." (Migne, L. 13. p. 264 C.) — Cf. Francolin., l. c. P. I. c. 3. n. 9 sqq. (p. 22 sq.).

5) Epist. V. ad Hieronym. (Migne, L. 13. p. 440 C.), vid. „Lectori" (ibid. p. 423 B. sq.); Harduin., l. c., t. I. p. 761 E. — Es findet sich dieser Brief in der pseudo-isidorischen Sammlung. (Cf. Hinschius, Praef. in Decret. Pseud. p. XCVI sqq. oder p. 498.)

6) So z. B. Ciaconius, Vit. et res gestae Pontific. (t. I. p. 253 A.) — Cf. Francolin., l. c. P. I. c. 2. n. 4 (p. 19).

habe er dieses für die römische (und abendländische) Kirche auf Bitten des hl. Hieronymus hin anbefohlen. Der letztere Punkt ist äußerst hinfällig, weil er sicherlich nicht zu beweisen ist. Allerdings wurde früher als sicheres Beweismoment auch ein dießbezüglicher Brief des hl. Interpreten an den Papst [1]) angeführt; allein gegenwärtig wird derselbe allgemein als apokryph erklärt. [2]) Auch ist es überhaupt im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß um diese Zeit die abendländische Kirche vom Orient her diese Uebung überkommen hätte; denn Cassian berichtet ausdrücklich, daß er diesen Brauch, die Doxologie am Schlusse der Psalmen zu singen, wohl in seiner Gegend, d. h. wo er sich damals aufhielt und sein Werk verfaßte, also in der Gegend des heutigen Marseille, der damaligen provincia Narbonensis, aber nirgends im Oriente angetroffen habe. [3]) Wie hätte demnach die orientalische Kirche das Abendland zu einer Uebung veranlassen sollen, welche sie selbst noch nicht hatte?

Indessen ist es immerhin nicht unmöglich, daß der heilige Papst Damasus die Beschließung eines jeden Psalmes mit der Doxologie angeordnet hat, wenn wir es auch nicht so historisch beweisen können. Wir dürfen nämlich mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß um die Zeit Cassians die betreffende Sitte bereits auch in Rom und Italien, und nicht bloß in Gallien, bestanden hat. [4]) Zwar scheint Walafrid Strabo einen gegentheiligen

---

1) Harduin., l. c. (t. 1. p. 763 A.). Es wird dieser Brief auch als der zweite pseudo-isidorische bezeichnet. — Cf. Durand. de rit. Eccles. lib. III. c. 15 (p. 476 sq.).

2) Cf. Baronii Annales ad an. 325. n. 175 (vol. IV. p. 146), Bona, l. c., c. 15. § 6 (p. 509), Bingham, l. c., lib. XIV. c. 2 (vol. VI. p. 31).

3) De coenob. instit. lib. II. c. 8: „Illud etiam quod in hac provincia vidimus, ut uno cantante in clausula psalmi omnes astantes concinant cum clamore: Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, nusquam per omnem Orientem audivimus" .... (Migne, L. 49. p. 94 A.)

4) So z. B. bemerkt auch Alard. Gazaeus zur betreffenden Stelle des Cassian: „Hinc patet Cassiani saeculo in Gallicanis ecclesiis ut et in ecclesia Romana solere in clausula sive post finem cujusque psalmi decantari versiculum illum: Gloria Patri etc." (Migne, L. 49. p. 93 C.) — Bickell (a. a. O., S. 408): „Die kleine Doxologie, welche in Gallien und sicherlich auch in Rom schon zur Zeit Cassians nach jedem Psalme von allen Gegenwärtigen gesungen wurde" .....

Bericht über die römische Kirche zu liefern;[1]) aber noch ältere Nachrichten sprechen sich auf's unzweideutigste für das Bestehen jener liturgischen Sitte aus. Die zweite Synode von Vaison in Südfrankreich (im Jahre 529) spricht in ihrem 5. Canon ausdrücklich davon, daß in Rom (und — wenn wir einer sehr begründeten Vermuthung Binghams[2]) folgen dürfen, — auch im übrigen Occidente) am Schlusse aller Psalmen „Gloria Patri ... sicut erat in principio ..." gebetet werde.[3]) Ferner erwähnt Papst Vigilius (rechtmäßiger Papst von 542 bis 546) in seinem Briefe an Profuturus, Erzbischof von Braga, (im Jahre 538) das Schließen der Psalmen mit der kleinen Doxologie als einen „herkömmlichen" katholischen Brauch.[4]) Wenn wir somit auch nicht zugeben können, daß der hl. Papst auf Bitten des hl. Hieronymus die betreffende Uebung in der abendländischen Kirche eingeführt hat, so dürfen wir doch die andere Frage, ob er sie überhaupt eingeführt hat, offen lassen.[5])

---

1) De reb. eccles. c. 25: „Hunc itaque hymnum (sc. Gl. P.) nonnulli omnibus pene psalmis et interdum incisionibus psalmorum coaptant, responsoriis vero paucioribus, ut illi, qui statuta Patris Benedicti in horis sequuntur canonicis. Romani eum (hymnum) in psalmis rarius, in responsoriis crebrius iterant." (Migne, L. 114. p. 955 B.)

2) Bingham, l. c., lib. XIV. c. 2 (vol. VI. p. 31) meint, daß der Ausdruck „sed etiam per totam Orientem" nur durch einen Schreibfehler entstanden sei und heißen müsse „per totam Occidentem".

3) Harduin., l. c., can. 5: „Quia non solum in sede apostolica, sed etiam per totum Orientem et totam Africam vel Italiam, propter haereticorum astutiam, qui Dei Filium non semper cum Patre fuisse, sed a tempore coepisse blasphemant, in omnibus clausulis post „Gloria Patri" etc. sicut erat in principio dicitur, etiam et nos in universis ecclesiis nostris hoc ita dicendum esse decernimus." (t. II. p. 1105.)

4) Epist. I. (olim II.) c. 2: „Illud autem novelli esse judicamus erroris, quod cum in fine psalmorum ab omnibus catholicis ex more dicatur: Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, aliqui, sicut indicas, subducta una syllaba conjunctiva, perfectum conantur minuere vocabulum Trinitatis, dicendo: Gloria Patri, et Filio, Spiritui Sancto." (Migne, L. 69. p. 17 C.) — (In der Conciliensammlung von Mansi und Harduin steht der Brief unter der falschen Ueberschrift ad Eutherium .. Vgl. Hefele, a. a. O. (III. S. 18.)).

5) Kayser, a. a. O. (S. 94) weist auch auf die im Jahre 589 abgehaltene Synode zu Narbonne (can. 2), und die vierte (im Jahre 633) zu Toledo (can. 15) hin und schließt alsdann: „So sehen wir im 6. und 7. Jahrhundert die dem Papste Damasus zugeschriebene Verordnung allgemein recipiert und als eine lang bestandene in Kraft. Durch diese Umstände gewinnt die in Rede stehende Ueberlieferung, obwohl sie mit Bestimmtheit erst bei Anastasius Bibliothekarius auftritt, sehr an Wahrscheinlichkeit."

Der hl. Damasus soll sich ferner, mehreren Autoren zufolge,[1] ein Verdienst um die Einführung des antiphonen Psalmengesanges in der abendländischen Kirche erworben haben. Allein es ist dieses sehr fraglich, um nicht zu sagen sehr unwahrscheinlich. Denn als Hauptbeweis wird namentlich wiederum der Brief des hl. Papstes an den hl. Hieronymus angegeben, den wir schon oben als sicher apokryph verwerfen mußten; und außerdem haben wir die deutlichsten gleichzeitigen Nachrichten, daß ein anderer hochgefeierter Kirchenfürst, von dem wir nunmehr zu reden haben, zuerst diese Uebung der morgenländischen Kirche in das Abendland verpflanzt hat.

2) Der zweite Mann, durch dessen Wirksamkeit die letzten zwei Decennien des vierten Jahrhunderts der Beginn einer neuen Epoche in der Entwickelung des Breviergebetes, speciell der abendländischen Kirche wurden, dieses ist der große Bischof von Mailand, der hl. Ambrosius. Seine Verdienste faßt der Diakon Paulinus, sein Biograph, kurz zusammen in den schon einmal citierten[2] Worten: „In dieser Zeit fing man zuerst in der mailändischen Kirche mit dem antiphonen Gesang, den Hymnen und den Vigilien an, und der fromme Gebrauch solcher Feierlichkeiten dauert bis auf den heutigen Tag nicht allein in eben dieser Kirche fort, sondern auch in beinahe allen Provinzen des Abendlandes.“[3]

Diese kurze Nachricht erklärt sich deutlich, wenn wir ein paar Angaben des hl. Ambrosius selbst und seines großen Schülers, des hl. Augustinus, damit verbinden.

---

1) So z. B. von Francolin., l. c. P. I. c. 2. n. 40 (p. 19), und noch in neuester Zeit von Baunard, a. a. O. (S. 245), welcher sagt: „Die Hymnen wechselten ab mit dem Gesange der Psalmen, den Damasus in Rom im Jahre 371 organisiert, und den Ambrosius in Mailand eingeführt vorgefunden hatte.“ Eine weitere Begründung ist aber nicht angegeben. Dagegen heißt es später: „Der hl. Augustinus erzählt, daß Ambrosius wirklich bei dieser Gelegenheit (um Ostern 386), um die langen und ängstlichen Stunden auszufüllen, den in zwei Chören, einem Männer- und einem Frauenchore, abwechselnden Psalmengesang in den Gottesdienst eingeführt habe.“ (S. 260.)

2) Siehe § 27, S. 227. Anm. 3.

3) Vita s. Ambrosii, n. 13 (Migne, L. 14. p. 31 D.). Wie diese Stelle hinsichtlich der Vigilienfeier verstanden werden muß, ist auch bereits früher besprochen worden.

Vor allem berichtet Paulinus,[1]) daß sein heiliger Bischof zuerst in der mailändischen Kirche den antiphonen, also den chorweisen Wechselgesang eingeführt habe. Die betreffende Veranlassung und Zeit erzählt der hl. Augustinus, indem er von dem mächtigen Eindruck redet, den bei Gelegenheit seiner Taufe durch Ambrosius (zu Ostern 387) die Hymnen und Gesänge der Kirche auf ihn machten.[2]) In dem folgenden Kapitel nämlich fügt er bei, daß die mailändische Kirche erst seit kurzem diese Art der Tröstung und Ermahnung anwende, die Gläubigen mit Herz und Mund voll heiliger Begeisterung gemeinsam singen zu lassen. „Es war vor einem Jahre", so lautet sein Bericht, „oder nicht viel mehr, als Justina, die Mutter des jugendlichen Königs Valentinian, deinen Mann (o Gott) Ambrosius, wegen ihrer Häresie, zu welcher sie von den Arianern war verführt worden, mit Verfolgung bedrängte. Die fromme Gemeinde brachte die Nacht in der Kirche (der Basilika Portiana) zu, bereit mit ihrem Bischof, deinem Diener, zu sterben. Da oblag meine Mutter, deine Magd, welche vorzüglichen Antheil an der Sorge wie den Nachtwachen nahm, dem unablässigen Gebete. Wir selbst waren zwar noch nicht erwärmt von dem Feuer deines Geistes, befanden uns aber doch auch in Aufregung ob der Bestürzung und Verwirrung der Stadt. Damals nun geschah es, um die Gemeinde nicht in Trauer und Ueberdruß vergehen zu lassen, daß für die Hymnen und Psalmen jene Gesangsweise eingeführt wurde, welche in den orientalischen Ländern üblich ist; und von dieser Zeit an wurde sie bis auf den heutigen Tag beibehalten und schon in vielen ja fast in allen deinen Gemeinden auch in den übrigen Theilen der Erde nachgeahmt."[3])

---

1) Vita s. Ambrosii, c. 13 (Migne, L. 14. p. 31 D.).

2) Confess. lib. IX. c. 6: „Quantum flevi in hymnis et canticis tuis, suave sonantis ecclesiae tuae vocibus commotus acriter! Voces illae influebant auribus meis, et eliquabatur veritas in cor meum, et exaestuabat inde (oder ex ea aestuabat) affectus pietatis, et currebant lacrymae, et bene mihi erat cum eis." (Migne, L. 32. p. 769 in fine.) Gewiß ein herrliches Zeugniß für die heilige Macht eines wahrhaft kirchlichen Gesanges!

3) Ibid., c. 7: „. . . . Tunc hymni et psalmi ut canerentur secundum morem orientalium partium, ne populus moeroris taedio contabesceret, institutum est; et ex illo in hodiernum retentum, multis jam ac pene omnibus gregibus tuis et per cetera orbis imitantibus." (l. c., p. 770.)

Weil der hl. Augustinus Eingangs das besonders Ergreifende in den gemeinsamen Gesang der Gläubigen verlegt hatte, so kann unter der orientalischen Uebung, welche nun angenommen wurde, nur der chorweise Wechselgesang, die „antiphonae“ des Paulinus, gemeint sein.[1]) Diese Nachrichten des hl. Augustinus und Paulinus sind überhaupt die ersten und ältesten über den antiphonen Gesang in der abendländischen Kirche, welche kritisch vollkommen haltbar sind. Darum ist kein begründeter Zweifel möglich, daß dem hl. Bischof von Mailand das Verdienst gebührt, diese Gesangsweise nach dem Muster des Orients zuerst in seine Kirche, aber damit auch zuerst in den Occident überhaupt verpflanzt zu haben; denn schon nach den obigen Stellen ist es sicher, daß sich diese Uebung von Mailand aus schnell überallhin verbreitete.[2]) In der römischen Kirche soll dieselbe, wenn nicht schon früher, jedenfalls unter Papst Cölestinus I. (422—432) festen Fuß gefaßt haben.[3])

---

1) So erklären z. B. Francolin., l. c. P. I. c. 3. n. 11—14 (p. 23 sq.); Thomasius, Praef. ad Responsorialia etc. Eccles. Roman. (opp. t. IV. p. 22); Macrus, l. c. (p. 40); Bingham, l. c., lib. XIV. c. 1. § 11 (vol. VI. p. 15 sq.); Probst, „Brevier- und Breviergebet“, (S. 27); Ebert, a. a. O. (S. 170).

2) Auch der hl. Isidor von Sevilla gibt die gleiche Nachricht in den Worten (lib. I. de Eccles. offic. c. 7): „. . . . Antiphonas Graeci primum composuerunt duobus choris alternatim concinentibus: quasi duo Seraphim duoque testamenta invicem sibi conclamantia (Is. VI). Apud Latinos autem primus idem bb. Ambrosius antiphonas constituit, Graecorum exemplum imitatus. Exhinc in cunctis occiduis regionibus earum usus increbuit.“ (Migne, L. 83. p. 743.) Cf. Bona, l. c., c. 16. § 10 (p. 518), Bonart., l. c., lib. I. c. 16 (p. 138), Martène, l. c. (t. III. p. 27 D. sq.). — Der hl. Augustin spricht auch wiederholt von dem Wechselgesang der Psalmen in der afrikanischen Kirche, so z. B. Enarrat. in Ps. 102 (vers. 1); in Ps. 149 (vers. 3). (Migne, L. 37. p. 1317 et 1953.)

3) So nimmt auf die Autorität des gelehrten Henschenius z. B. der große Cardinal Thomasius an (l. supra c.), ebenso Binterim (a. a. O., IV. 1, S. 320). Ganz sicher ist diese Annahme freilich nicht, wenigstens nach dem Lib. Pontifical. (t. I. p. 139), indem hier zunächst nur von der Anordnung des Introitus, d. h. antiphonatim gesungener Psalmverse zu Anfang der heiligen Messe geredet wird. Cf. Strabo, de reb. eccles. c. 22 (Migne, L. 114. p. 944 D.). — Immerhin aber läßt sich diese Annahme viel eher adoptieren als die mehrerer Autoren (darunter sogar auch Francolin., Bona, Bonart. etc.), welche, vielleicht nur aus zu großer Connivenz für die außerordentliche Thätigkeit des hl. Damasus, angeben: daß dieser große Papst der vom hl. Ambrosius in das Abendland verpflanzten Gesangsweise durch seine höchste Autorität für die ganze lateinische Kirche die Approbation verliehen habe. Es bestehen eben dagegen große chronologische Schwierigkeiten; denn die Einführung des

Von der Großartigkeit eines solchen Gesanges der versammelten Brüder entwirft uns auch der hl. Ambrosius,[1]) ähnlich wie der hl. Basilius der Große, ein herrliches Bild, indem er denselben ebenfalls mit dem wundersamen Wellenschlag des Meeres vergleicht. Auch betont er besonders, daß so beim Psalmengesang alle Gläubigen ohne Ausnahme und ohne Rücksicht auf Alter oder Geschlecht oder Stand sich zu einem großen Ganzen vereinigen, um den Lobpreis des Höchsten in lieblicher Melodie zu verkünden.[2])

Hinsichtlich der musikalischen Seite des Psalmengesanges möge kurz aus dem hl. Augustin darauf hingewiesen sein, daß auch im Abendlande strengstens darauf gesehen wurde, unkirchliche oder gar sinnliche Melodien ferne zu halten. Ja, um den Gefahren, welche in einer zu weichlichen Gesangsweise liegen, möglichst vorzubeugen, wäre der hl. Augustin fast versucht gewesen, auf den eigentlichen melodischen Vortrag der Psalmen vollständig zu verzichten;[3]) und dann hätte er es für sicherer erklären mögen, die Psalmen nach der von dem alexandrinischen Bischof Athanasius eingeführten Weise mit so mäßiger Stimmbeugung vortragen zu lassen, daß es eher einer Recitation, als einem Singen gliche. Indessen konnte er sich mit dieser Strenge doch nicht zurecht finden; denn, so gesteht er selbst ein, „wenn ich meiner Thränen gedenke, welche ich beim Gesang deiner Kirche in der ersten Zeit meines Glaubenslebens vergossen habe, und wenn ich erwäge, daß auch jetzt meine Rührung nicht so eigentlich durch den Gesang selbst erzeugt wird als vielmehr durch den Inhalt des Textes, insoferne er mit wohlklingender Stimme und ganz passender Melodie gesungen wird; wenn ich

---

Wechselgesanges durch den hl. Ambrosius wird nach den citierten Nachrichten durchaus um das Jahr 386 anzunehmen sein, und der hl. Damasus ist nach der allgemeinsten Ansicht der Historiker bereits am 11. Dezember 384 gestorben.

1) Hexaëmer. lib. III. c. 1 et 5 (Migne, L. 14. p. 157 A. et p. 165 C.).

2) Enarrat. in Ps. I. praef. (Migne, L. 14. p. 925 A.).

3) Confess. lib. X. c. 33: „Aliquando hanc ipsam fallaciam immoderatius cavens erro nimia severitate, sed valde interdum, ut melos omne cantilenarum suavium, quibus Davidicum psalterium frequentatur, ab auribus meis removeri velim, atque ipsius Ecclesiae.“ (Migne, L. 32. p. 800.)

dieses so in betracht ziehe, so erkenne ich daraus auch wieder den großen Nutzen dieser Einrichtung. Und so schwanke ich hin und her zwischen der Gefahr der sinnlichen Ergötzung und der thatsächlichen Erfahrung von der heilsamen Wirkung des Kirchengesanges. Mehr jedoch fühle ich mich geneigt (ohne indessen damit eine unwiderrufliche Ansicht aussprechen zu wollen), die Gewohnheit des Gesanges in der Kirche gutzuheißen, damit auch ein schwächeres Gemüth durch das, was den Ohren gefällt, zu den Gefühlen der Andacht erhoben werde. Wenn es mir aber begegnet, daß der Gesang für sich mehr Eindruck auf mich macht als das Gesungene, so gestehe ich, daß ich sträflich sündige, und ich wünschte dann, daß ich lieber nicht singen hörte."[1])

In diesen Reflexionen des großen heiligen Kirchenlehrers ist mit wenigen Sätzen zusammengestellt, was von dem Kirchengesang im allgemeinen und seiner Berechtigung, aber auch von der allein zuläßigen Art desselben und den deßhalb nothwendigen Bedingungen zu sagen ist. Wie sich aber Morgenland und Abendland schon im vierten Jahrhundert über diese Punkte ausgesprochen haben, ebenso verhält sich die katholische Kirche auch jetzt noch immer diesen Fragen gegenüber.

§ 34.

B) Hymnen.

1) Ein anderes überaus großes Verdienst des hl. Bischofs von Mailand für die innere Ausbildung des canonischen Officiums besteht darin, daß er den Gebrauch eigentlicher Hymnen bei demselben eingeführt und durch seine eigenen herrlichen Dichtungen mächtig gefördert hat. Von welch' eminenter Bedeutung seine Thätigkeit auf dem Gebiete der Hymnendichtung gewesen, darüber sind auch die strengsten Literarhistoriker und Kritiker nur

---

1) Ibidem. — Cf. Confess. lib. IX. c. 6 et 7; ejusdem epist. 55 (al. 119) c. 18. n. 34 (Migne, L. 33. p. 221). — S. Hieronym. in epist. ad Ephes. c. 5 (Migne, L. 26. p. 528). — Recht schön und prägnant spricht sich unter den späteren Vätern besonders der hl. Nicetius von Trier in seiner meisterhaften Abhandlung „de Psalmodiae bono“ (c. 3) aus: „Sonus etiam vel melodia consentiens sanctae religioni psallatur, non quae tragicas difficultates exclamet, sed quae in vobis veram christianitatem demonstret; non quae aliquid theatrale redoleat, sed compunctionem peccatorum faciat.“ (Migne, L. 68. p. 374.)

einstimmig. Der gelehrte Protestant Ebert z. B. sagt: „So bedeutend auch der Einfluß des Ambrosius als Prosaikers auf die Folgezeit gewesen ist, ... eine ganz andere und weit größere literarhistorische Wirkung hat seine Dichtung gehabt, seine Hymnen, mit denen nicht bloß die christliche Lyrik, sondern eine specifisch christliche Poesie überhaupt im Abendlande erst wahrhaft erfolgreich anhebt, so daß man von ihnen auch den Beginn der modernen Dichtung datieren könnte.“ [1]) Indessen war es dem heiligen Kirchenfürsten eigentlich weniger um kunstreiche Erzeugnisse der Phantasie zu thun, als vielmehr darum, Glaube und Frömmigkeit in den Gläubigen zu wahren und zu heben.

Wie bereits Bardesanes und Harmonius ihre Irrlehren durch gefällige Lieder zu popularisieren suchten und so den hl. Ephrem d. Syrer zur Dichtung veranlaßten, so gebrauchten wiederum in dieser Zeit die Arianer die Hymnodie zur Verbreitung ihrer häretischen Dogmen. Dieses mag vielleicht schon den hl. Hilarius, den großen Bekämpfer des Arianismus, während er im Oriente weilte, zur Abfassung seines lateinischen Hymnenbuches als eines Gegenmittels bewogen haben. Unzweifelhaft war dieses für den hl. Ambrosius einer der Hauptgründe, seine Hymnen zu dichten und in den kirchlichen Gebrauch einzuführen. [2]) Wir hören auch zuerst von seiner Hymnendichtung bei der Gelegenheit, als sein Kampf mit dem Arianismus den Höhepunkt erreichte, während jener großen Verfolgung durch die Kaiserin Justina um das Jahr 386.

In jener Predigt nämlich, welche er um Ostern dieses Jahres gegen den arianischen Bischof Auxentius mitten in der gefährlichsten Lage hielt, äußerte er sich unter anderem: „Man behauptet auch, ich banne das Volk mit dem Gesange meiner Hymnen.

1) A. a. O., S. 164 f.

2) Cf. Baron. Annal. ad an. 387. n. 15. 16 (t. V. p. 621). — Martène, l. c. (t. IV. p. 25 D.). — Ebert, a. a. O. (S. 168), Kayser, a. a. O. (S. 129). — Der alleinige Grund wird es allerdings nicht gewesen sein, da ja heilige Begeisterung ganz natürlich zur Poesie drängt. Vgl. Baunard, a. a. O. (S. 239): „Die Musik war ihm theuer, ebenso die Poesie. Er betrachtete sie mit Recht als zwei Flügel, durch welche die von Reue, Hoffnung und Liebe bewegten Seelen zu Gott empor getragen werden. Die Dichtkunst hatte er von Jugend auf gepflegt, und was die Musik betrifft, so bewunderte er sie überall in der unendlichen Harmonie der Erde und des Himmels.“

Nun, ich verneine das nicht; denn wahrhaft ein gewaltiges Zaubermittel (carmen) ist dieses, und es gibt nichts Mächtigeres. Oder was sollte mächtiger sein, als das Bekenntniß der Dreifaltigkeit, welches tagtäglich durch den Mund des gesammten Volkes feierlich abgelegt wird? In heiligem Wetteifer bemühen sich alle, ihren Glauben auszusprechen, und sie verstehen den Vater und den Sohn und den heiligen Geist in Versen zu verherrlichen. So also sind alle Lehrer geworden, welche kaum Schüler sein konnten."[1]) In diesen Worten ist bestimmt ausgesprochen, daß der hl. Ambrosius um diese Zeit schon Hymnen verfaßt hatte und zwar zur Bekämpfung der Arianer; ferner, daß er sie bei den Versammlungen in der Kirche vom gesammten Volke singen ließ; und endlich, daß diese neue Feierlichkeit mit Begeisterung von den Gläubigen war aufgegriffen worden und große Wirkung hervorbrachte. Das Gleiche bezeugt uns auch der bereits angeführte Bericht des hl. Augustinus über die Feierlichkeit bei seiner Taufe und namentlich über jenen gefahrvollen Ostertag (386), wo er ausdrücklich auch den Hymnengesang erwähnt.

Die Frage aber, ob die Einführung der Hymnen mit der Einführung der antiphonen Psalmodie der Zeit nach zusammenfällt, müssen wir vielleicht dahingestellt sein lassen. Es wird allerdings zur Bejahung derselben meistens die Stelle aus Paulinus angezogen,[2]) allein große Autoritäten erklären sie doch anders.[3])

---

1) Sermo contra Auxentium de basilicis tradendis, n. 34: „Hymnorum quoque meorum carminibus deceptum populum ferunt. Plane nec hoc abnuo. Grande carmen istud est, quo nihil potentius. Quid enim potentius quam confessio Trinitatis, quae quotidie totius populi ore celebratur. Certatim omnes student fidem fateri, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum norunt versibus praedicare. Facti sunt igitur omnes magistri, qui vix poterant esse discipuli." (Migne, L. 16. p. 1017 C. sq.)

2) Auch Ebert (a. a. O., S. 171) sagt: „Die Art, wie Paulin die Antiphonen neben den Hymnen aufführt, erklärt, was Augustin sagt; die Einführung des antiphonen Gesanges des Orientes erfolgte zwar gleichzeitig mit den Hymnen, beschränkte sich aber nicht auf diese. Auch die Psalmen ließ Ambrosius antiphonisch vortragen. Beides, die antiphonische Vortragsweise und die Hymnen, waren zuerst im Orient in die Kirche eingeführt worden." — Vgl. Kayser, a. a. O. (S. 129 f.), Baunard, a. a. O. (S. 261).

3) J. B. Thomasius, l. supra c. (t. IV. p. 22): „hymnorum nomine censeo accipiendas esse sacras illas cantiunculas, quas Paulinus antea Antiphonas appellaverat; ita ut priori vocabulo canendi modum, posteriori vero id, quod cantabatur, explanaverit."

Wir möchten uns deßhalb lieber für folgende Annahme entscheiden: Schon seit geraumer Zeit hatte der hl. Ambrosius zum eindrucksvollen Mittel der Kirchenhymnen gegriffen, um den Arianern entgegenzuarbeiten; er hatte sie aber bisher nur von Klerikern oder Sängern vortragen lassen, wodurch sie in bester Weise auch dem Volke bekannt und geläufig wurden.[1]) Während der großen Bedrängniß jener Ostertage änderte er zur Tröstung und Begeisterung des Volkes diese Uebung dahin ab, daß er die Gläubigen nicht allein die Psalmen, sondern auch die Hymnen mitsingen ließ und zwar in Wechselchören. Diese plötzliche Neuerung konnte er sogleich durchführen, weil eben das Volk durch das bisherige Hören der Hymnen deren Text wie Melodie sich zu eigen gemacht hatte.[2]) Auf diese Weise lassen sich vielleicht die Nachrichten beim hl. Augustin wie bei Paulinus und Späteren am natürlichsten vereinigen und durch sich selbst erklären. Jedenfalls ist soviel sicher, daß wir im Abendlande vom hl. Ambrosius zuerst historisch nachweisen können, daß er mehrere Hymnen in den kirchlichen Gebrauch eingeführt hat.[3])

---

1) Der hl. Augustin erzählt bereits in seiner Schrift „de beata vita" (n. 5), welche er noch im Jahre 386 verfaßt hat, daß seine Mutter einen Vers aus dem Hymnus „Deus creator omnium" angeführt habe, und fügt bei, daß die Worte sich ihrem Gedächtniß auf's tiefste eingeprägt hatten. (Migne, L. 32. p. 976.) Die „Libri sex de Musica", in welchen der hl. Augustin selbst zweimal (— Kayser (a. a. O., S. 132) hat die Stellen nicht auffinden können —) denselben Hymnus citiert (lib. 6 c. 2 et c. 17. — Migne, L. 32. p. 1163 et 1191), sind wohl erst um das Jahr 389 verfaßt.

2) Von welcher Art die Musik war, nach welcher diese Hymnen gesungen worden, läßt sich schwer bestimmen. Baunard (a. a. O., S. 22) sagt: „Das Wahrscheinlichere ist, daß Ambrosius das musikalische System der Griechen, das sehr kompliciert war, vereinfachte, indem er die Tonarten, wie man sie früher hatte, auf vier beschränkte. Was die Regeln für seine Melodie und seine Bewegung anlangt, so führte sie Guido von Arezzo auf die der Prosodie zurück, wenn er sagt: „Es gibt einen Gesang für die Prosa und einen Gesang für die Verse. Der poetische Gesang muß ausgeführt werden nach derselben Weise, wie man die Verse scandiert, indem man das Maß der Füße beobachtet. Das ist der Charakter jener Gesangsart, die man Metrik genannt hat. Man heißt diesen Gesang auch den Ambrosianischen, weil ihn der hl. Ambrosius als den lieblichsten und erhabensten in seine Kirche eingeführt." — Was man sonst von dem Ambrosianischen Gesang als sicher angeben kann, ist dieses, daß er zu jener ernsten, populären und feierlichen Musik gehört, welche unter dem Namen des Chorals Jahrhunderte hindurch sich erhalten hat.

3) So sagt z. B. auch s. Isidor. Hispal. de Ecclesiast. offic. lib. I. c. 6: „Hilarius, Gallus episcopus Pictaviensis, eloquentia con-

Die einzelnen Hymnen selbst, welche uns als Erzeugnisse des hl. Ambrosius überliefert sind, haben wir zum Theil, d. h. insofern sie für bestimmte Gebetsstunden gehörten, schon früher besprochen. Sie fanden den größten Beifall und wurden so sehr als Muster anerkannt, daß man in der Folge neue Hymnen mit besonderer Vorliebe im Metrum und in der Gesangsweise denen des hl. Ambrosius ähnlich machte. Ja, es wurde sogar durch ein paar Jahrhunderte der Name „Ambrosianischer Hymnus" die signifikante Bezeichnung für das lateinische Kirchenlied.[1])

Wie schon Paulinus und der hl. Augustinus, sowie von den Späteren z. B. der hl. Isidorus angeben, folgten bald auch die übrigen abendländischen Kirchen in der Aufnahme der Hymnen in's canonische Officium nach. Immerhin jedoch geschah dieses erst im Verlaufe einer geraumen Zeit, und zu Rom wahrscheinlich ziemlich spät.[2]) Das jetzige römische Brevier weist noch eine beträchtliche Anzahl von Hymnen auf, welche — wenigstens dem Grundstocke nach — in unserem Zeitabschnitte entstanden sind. Hiebei sei nur noch Eines Hymnus, welcher sich mit dem Andenken an den hl. Ambrosius verbindet, besonders gedacht: es ist dieses das sogenannte „Te Deum laudamus".[3])

---

spicuus hymnorum carmine floruit primus. Post quem Ambrosius episcopus vir magnae gloriae in Christo, et in Ecclesia clarissimus doctor, copiosus in hujusmodi carmine claruisse cognoscitur, atque iidem hymni ex ejus nomine Ambrosiani vocantur, quia ejus tempore primum in Ecclesia Mediolanensi celebrari coeperunt, cujus celebritatis devotio dehinc per totius Occidentis ecclesias observatur." (Migne, L. 83. p. 743 B.)

1) Cf. s. Isidor. Hisp. l. supra c. — S. Benedict. Regul. c. 9 (cum comment.) et 17 (Migne, L. 66. p. 422 D. (427 D.) et 460 C.). — Bona, l. c., c. 16. § 9. n. 4 (p. 517). — Grancolas, l. c., lib. I. c. 28 (p. 83). — Ebert, a. a. O. (S. 171 f.)

2) Grancolas, l. c., lib. I. c. 28 (p. 83) sagt: „Zu Rom fing man erst sehr spät an, Hymnen zu singen; und es finden sich keine sowohl bei Amalarius als auch in irgend einem der Ordines Romani" ... (p. 84.) „Wir vermuthen, es seien die Hymnen in das römische Brevier erst durch den Franciskanergeneral Haymon eingereiht worden, als er unter Zustimmung des Papstes Gregor im Jahre 1240 (oder 1244?) das römische Officium revidierte ..... In Gallien werden Hymnen zuerst erwähnt in der Regel des hl. Cäsarius von Arles und des hl. Aurelian." — Vgl. Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 417). — Probst, „Brevier und Breviergebet" § 13 (S. 33 f.).

3) Mehrfach wird es nicht als hymnus, sondern als canticum bezeichnet, da es fast nur aus Schriftstellen zusammengesetzt ist. Vgl. Bin-

2) Die Controverse über den oder die Urheber dieses wahrhaft mächtigen Lobgesanges ist schon eine sehr alte und dürfte kaum mehr endgiltig abgeschlossen werden können.[1]) Für die Begründung der Ueberschrift, welche der Hymnus auch in unserm römischen Breviere noch immer trägt, wird auf einen Bericht aus der angeblichen Chronik des mailändischen hl. Bischofs Dacius (gest. 553) hingewiesen, in welcher erzählt wird: Als am Charsamstag des Jahres 387 Augustinus aus dem heiligen Taufbrunnen gestiegen war, da sei auf Antrieb und Eingebung des heiligen Geistes der hl. Bischof voll Dankesjubel in den Ruf ausgebrochen: Te Deum laudamus! In gleicher Weise habe hierauf, ebenfalls von Seligkeit überwältigt, der Neugetaufte eingestimmt: Te Dominum confitemur. Und so nun haben beide Männer, nicht allein mit hohem Geiste und mächtiger Sprache ausgestattet, sondern auch erfüllt von himmlischer Begeisterung, den ganzen Hymnus abwechselnd gesungen und auf diese Weise verfaßt.[2])

Wenn nun auch dieser Lobgesang unstreitig als eine hochbegeisterte Poesie erklärt werden muß, die sich über alle Schranken des Metrums hinwegsetzt, in der sich die Begeisterung auf eigenen Flügeln erhebt und die Regeln der Kunst außer acht läßt: so werden wir doch obige wunderbare Entstehung desselben nicht annehmen können.

Unsere Gründe[3]) hiefür sind: „Weder in den Werken des hl. Ambrosius, noch des hl. Augustinus, noch in ihren

---

terim, a. a. O., IV. 1 (S. 401). Auch Thomasius, l. c. (t. II. p. 345) führt es unter den Cantica auf. Ebenso steht es in dem alphabethischen Verzeichniß am Ende unseres Breviers nicht unter der Rubrik der Hymnen, obwohl es vorne im Psalterium hymnus genannt ist, sondern unter der Rubrik der Cantica.

1) In der neuesten Zeit wurde sie wiederum erörtert von Kayser, a. a. O. (S. 435 ff.), der sich für einen unbekannten lateinischen Verfasser ausspricht, und Bone Heinrich („Das Te Deum", Frankfurt a. M. 1880), welcher in gewiß trefflicher Weise die Tradition für den hl. Ambrosius und Augustinus verficht oder doch wenigstens die Autorschaft des hl. Ambrosius festgehalten wissen will.

2) Vgl. den Wortlaut der Chronik bei Bone, a. a. O. (S. 8). — Bona, l. c., c. 16. § 12 (p. 523).

3) Diese Gründe sind eingehendst durchgeführt in Exercitationes liturgicae .... (p. 196 sqq.) — Cf. Martène, commentar. in Regul. s. Benedicti, c. 11 (Migne, L. 66. p. 438 C. sqq.).

ältesten Biographien, noch in den Werken anderer Zeitgenossen findet sich irgend eine Andeutung des fraglichen Vorkommnisses. Die Chronik des hl. Dacius ferner, wenn es eine solche gegeben haben sollte, stammt jedenfalls in der vorliegenden Gestalt erst aus dem eilften Jahrhundert (von den Mailänder Geschichtsschreibern Landulphus sen., Arnulphus und Landulphus jun.) und zwar mit großen Veränderungen und Zusätzen. Wir können endlich mit ziemlicher Sicherheit den Ausgangspunkt für den Bericht in der Chronik des Dacius angeben, nämlich die früher mit dem Namen des hl. Ambrosius versehene Rede „über die Taufe des hl. Augustinus", worin es heißt: „Hiebei haben wir mit euch auf göttliche Eingebung hin den Hymnus vom Glauben Christi gesungen." Doch diese Schrift ist zwar älter als jene Chronik, aber nach dem allgemeinen Urtheile der Kritiker unbestritten unecht.[1])

Freilich läßt sich auch keine Angabe über einen andern Verfasser dieses Hymnus so begründen, daß sie mit Gewißheit festgehalten werden könnte. Es wird nämlich auch der hl. Hilarius von Arles,[2]) oder der hl. Nicetius, Bischof von Trier (527—566),[3]) oder ein nicht näher bezeichneter Abundius, oder ein Mönch Sisebut (Sisibut),[4]) oder irgend ein unbekannter[5]) griechischer Verfasser genannt. Am meisten Wahrscheinlichkeit hat noch immer die Annahme, daß der heilige Ambrosius allein der Urheber unseres Lobgesanges gewesen, allerdings nicht erst bei der Taufe des hl. Augustinus.

Es knüpfen eben doch auch Legenden-Traditionen an eine historische Wahrheit an, obwohl sie dieselbe dann vielleicht unverhältnißmäßig ausschmücken. Eine wirklich großartige Tradition aber läßt sich für die Autorschaft des heiligen

---

1) Es war dieses in der älteren Ausgabe der Werke des hl. Ambrosius (so noch in der Pariser Ausgabe 1549) der 92. sermo. — Die Mauriner Herausgeber haben ihn überhaupt nicht mehr aufgenommen. — Cf. Possevin., Apparatus sacer, t. I. p. 59. — Exercitat. supra c. (p. 199.)

2) Vgl. Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 403).

3) Cf. Martigny, dictionnaire ... 1865 (p. 531). — Bingham, l. c., lib. XIV. c. 2 (vol. VI. p. 51). — Fluck, Liturgik, II. (S. 200 f.)

4) Gavantus, in rubr. Breviar. sect. V. c. XIX. (opp. t. II. p. 148 sq.). Bona, l. c. (p. 524).

5) Cf. Daniel, l. c. (I. p. 279 sqq.)

Ambrosius nicht bestreiten, wenn sie auch das wundersame Kleid der Legende annahm. Das Te Deum erscheint auch als ein heiliger Wall gegen die arianische Gottlosigkeit;[1]) und der hl. Ambrosius hebt bei Erwähnung seiner Hymnen besonders das Bekenntniß der heiligsten Dreifaltigkeit hervor, welches das gesammte Volk täglich feierlich ablege. Es könnte hier allerdings auch von den Hymnen, welche wohl regelmäßig mit einer doxologischen Strophe endigten, zunächst die Rede sein; immerhin aber möchte es scheinen, als ob auf einen eigenen Dreifaltigkeitshymnus hingedeutet würde. Ferner finden sich auch einige sehr alte Codices der Bibliothek von Cassino, in welchen der Hymnus dem hl. Ambrosius allein zugeschrieben wird, wie dieses auch von Seite älterer Schriftsteller geschieht.[2])

Aus allen diesen Erwägungen möchten wir das Te Deum dem hl. Ambrosius keineswegs apodiktisch absprechen,[3]) sondern viel eher zuerkennen, wobei sich ganz ungezwungen die Sache allenfalls so denken ließe: die einzelnen Theile des Hymnus waren verschiedentlich aufgekommen,[4]) namentlich auf Veranlassung der mannigfachen Irrlehren über die heiligste Dreifaltigkeit, gegen welche man sie gleichsam als Parole des orthodoxen Glaubens gebrauchte. Unser hl. Bischof von Mailand nun vereinigte sie alle zu einem herrlichen Ganzen, stattete sie mit einer passenden Melodie aus und führte sie so als volksthümliche und gewaltige Waffe gegen die häretischen Angriffe seiner Zeit in den kirchlichen Gebrauch ein.[5]) — Es ist und bleibt übrigens auch dieses einstweilen nur eine Conjektur!

---

1) Exercitationes ... p. 202. — Bone, a. a. O. (S. 22 ff.)

2) Exercitationes .. (p. 203—207).

3) Wie dieses sicher in zu schroffer Weise von Bittl geschieht in seiner Anmerkung zu Baunard, a. a. O. (S. 228, Anm. 3.)

4) So z. B. finden sich, wie Grancolas, l. c., c. 33 (p. 102) bemerkt, einzelne Sätze oder Gedanken, mit welchen schon Stellen in der Schrift „de mortalitate“ des hl. Cyprian (cap. ultim.) auffallend übereinstimmen: „Illic (sc. in coelesti regno) Apostolorum gloriosus chorus, illic Prophetarum exultantium numerus, illic Martyrum innumerabilis populus ob certaminis et passionis victoriam coronatus ...“ (Migne, L. 4. p. 602 A.), und außerdem sind ja die meisten Zeilen aus der heiligen Schrift genommen.

5) Kayser (a. a. O., S. 440) sagt, ohne sich für einen bestimmten Verfasser zu entscheiden: „Wir neigen mehr der Ansicht Gerberts zu, daß das

Was unzweifelhafte Gewißheit besitzt, ist nur dieses: Bereits der hl. Cäsarius von Arles hat in seiner (zwischen 507—512 für das von ihm gestiftete Frauenkloster verfaßten) Regel das Te Deum für den Schluß der feierlichen Matutin (= Laudes),[1] der hl. Benedikt für den Schluß der sonntäglichen Nokturnen,[2] und der hl. Aurelian von Arles für die Samstags-Matutin (= Laudes)[3] ausdrücklich vorgeschrieben. Und weil hier immer die einfache Bezeichnung „Te Deum laudamus" ohne weitere Bemerkung gebraucht ist, muß jedenfalls angenommen werden, daß dieser Lobgesang um diese Zeit in Frankreich und Italien schon allgemein bekannt gewesen ist.

§ 35.

C) Lesungen und Gebete.

1) Wir kommen nun zur Erörterung eines anderen Hauptbestandtheiles unseres jetzigen Breviers, der Lektionen; allein es läßt sich aus dieser Zeit unsern Angaben im vorigen Abschnitte kaum etwas Neues hinzufügen. Es fehlen noch immer sichere und klare Nachrichten über den Gebrauch der Lesungen bei den canonischen Stunden von Seite der abendländischen Kirche. Was vor allem das Lesen der heiligen Schrift anlangt, so reden allerdings die heiligen Väter auch dieser Periode oftmals mit Begeisterung von demselben und empfehlen es auf's eindringlichste. So, um nur einige Stellen aus der großen Anzahl auszuwählen, sagt der hl. Ambrosius vom frommen Christen: „Sobald der Hahn seinen Ruf hat ertönen lassen, erhebt sich der Christ andächtigen Gemüthes zum Gebete und macht sich neuerdings an die heilige Lesung."[4]) Und ein anderes Mal for-

---

Te Deum in der occidentalischen Kirche entstanden und ursprünglich lateinischer Fassung ist, eine Fassung, welche alle die kurzen Lob- und Bittgesänge psalmenartiger Natur, die aus dem Orient gekommen waren, ganz oder theilweise, unverkürzt oder erweitert zu einem neuen großartigen Lob- und Triumphlied in sich vereinigte und mit Psalmenstellen noch verbrämte."

1) Regul. ad virgines § XI. n. 69 (Bolland., t. I. Januar. p. 736); cf. Fessler, l. c. (II. p. 872).

2) Regul. c. 11 (Migne, L. 66. p. 436 B.).

3) Regul. ad monachos et ad virgines (ordo psallendi) (Migne, L. 68. p. 396 A.; 406 B.).

4) Hexaëm., lib. V. c. 24. n. 88 (Migne, L. 14. p. 240 D.).

dert er auf: „Immerdar soll unser Sinnen und Denken bei ihm (Gott) sein; von seinem Tempel, von seinem Worte entferne er sich nicht. Immer sei er beschäftigt mit dem Lesen der heiligen Schriften oder Betrachtungen oder Gebeten." [1]) Der heilige Hieronymus ermahnt den Mönch Rustikus: „Niemals entschwinde das Buch deiner Hand und deinen Augen; lerne das Psalterium wörtlich .... Ama scientiam Scripturarum, et carnis vitia non amabis!" [2]) Bekannt ist auch seine Mahnung an die hl. Eustochium: „Lese oft und oft; lerne so vieles als möglich auswendig! Tenenti codicem somnus obrepat, et cadentem faciem pagina sancta suscipiat!" [3])

Ebenso werden auch oftmals Lesungen bei gottesdienstlichen Versammlungen erwähnt, [4]) und wiederholt ist deutlich ausgesprochen, daß diese Lesungen nach einer feststehenden Ordnung vorgenommen wurden. [5]) Ob wir aber diese letzteren Stellen auf das Officium beziehen dürfen? Vielfach werden die fraglichen Versammlungen nur als Feier der heiligen Messe erklärt, [6]) und auch die betreffenden Angaben der Väter selbst lassen diese Erklärung als nächstliegende erscheinen, so daß wir hieraus für das canonische Stundengebet noch nichts Sicheres ableiten können.

Dagegen muß unser größtes Interesse durch die Angabe [7])

---

1) De Abraham, lib. II. c. 5. n. 22 (l. c., p. 464 D.).
2) Epist. 125 ad Rust. mon. (Migne, L. 22. p. 1078.)
3) Epist. 22 ad Eustoch. n. 17 (Migne, L. 22. p. 404).
4) Z. B. s. Ambros. epist. I. cl. n. 20 (Migne, L. 16. p. 995. 997. 1000); ejusd. in Ps. I. enarrat. praef. (Migne, L. 14. p. 925); ejusdem de excessu fratris sui Satyri lib. I. n. 61 (Migne, L. 16. p. 1309); — s. Augustin. serm. 112 (al. de verbis Domin. 33), et serm. 170 (al. de temp. 49), et serm. 176 (al. de verb. Apostoli 10) (Migne, L. 38. p. 643. 927. 950); ejusdem epist. 29 ad Alypium n. 10 (Migne, L. 33. p. 119). Diese letzte Stelle spricht vielleicht noch am deutlichsten für das Officium, indem hier allein von Psalmengesang und Lesungen die Rede ist; aber es war die betreffende Versammlung eben eine außerordentliche.
5) Z. B. s. Ambros. epist. I. cl. n. 20 (Migne, L. 16. p. 1001), ejusdem serm. contra Auxent. n. 19 (l. c., p. 1013) und besonders s. Augustin. prolog. in tract. in epist. I. s. Joannis (in initio) (Migne, L. 35. p. 1977), ejusdem tract. 6 in Joan. n. 1 (Migne, L. 35. p. 2019). — Cf. Bingham, l. c., lib. XIV. c. 3 (vol. VI. p. 63 sq.).
6) Cf. Grancolas, l. c., lib. I. c. 32 (p. 95 sq.); Schu, „Die biblischen Lesungen" (S. 19).
7) Pamelius, prolegomen. in D. Hieronymi Comitem, initio: „Inter multa, quae D. Hieronymi hortatu in Ecclesiam Romanam in-

erregt werden, daß der hl. Hieronymus auf Veranlassung des hl. Papstes Damasus bei seiner Verbesserung des Schrifttextes zugleich die heiligen Bücher für die Lesung beim Officium eingetheilt, also auch für dieses ein eigentliches lectionarium verfaßt habe. Doch es dürfte sehr schwer sein, hiefür sichere historische Beweise beizubringen. Mit Recht wird darauf hingewiesen, daß diese Frage mit der über den Verfasser des Liber Comitis (oder Comes) in innigem Zusammenhange stehe. Wenn wir nämlich die Episteln und besonders die Evangelien betrachten, wie sie durch den Comes (und später das Sacramentarium des hl. Papstes Gregor des Großen) angeordnet sind, so ließe sich die betreffende Auswahl sehr oft nur äußerst schwer und häufig gar nicht begründen ohne die Annahme, daß bereits die Lesungen für das Officium fest bestimmt waren und die Lesungen bei der Liturgie ihnen angepaßt wurden.[1]) Darum wenn der hl. Hieronymus den Comes wirklich verfaßt hat, dann dürfen wir ihm unbedenklich auch ein lectionarium für das Officium zuschreiben; und dann haben wir einen sicheren historischen Beweis, sowohl für das Bestehen der Schriftlesungen in der römischen Kirche unserer Zeit, als auch besitzen wir die wünschenswerthesten Aufschlüsse über die Vertheilung der heiligen Schrift für die Lesungen während des ganzen Jahres. Allein leider muß die Autorschaft des Comes noch immer als Gegenstand einer offenen Controverse erklärt werden;[2]) und deßhalb wollen wir auch obige Folgerungen nicht als Beweismomente geltend machen.

---

troduxit D. Damasus Papa: etiam lectionum per totum anni circulum certam distinctionem, acceptam D. Hieronymo ferunt Divinorum Officiorum interpretes.“ — Und nun folgen die Aussprüche verschiedener Autoren, wie des Amalarius, Berno, Micrologus, Radulphus Tungrensis, Belethus etc. — Vgl. Ranke, „Perikopensystem“ (S. 260 und LII f.), woselbst eine solche Anregung dem hl. Damasus nicht zugesprochen wird.

1) Vgl. Schu, a. a. O. (S. 121); Ranke, a. a. O. (S. 263.)

2) Ausführlich wird diese Controverse von Schu, a. a. O. (S. 116 ff.) erörtert und zwar zu Gunsten der Autorschaft des hl. Hieronymus; darum hält er auch die Angabe des Johannes Beleth: „Instituit B. Hieronymus rogatu D. Damasi Papae, quaecunque ex veteri et novo Testamento leguntur in Ecclesia“ (l. c., c. 57. — fol. 515) vollständig aufrecht und erklärt: „Es hat der Plan der Lesungen der heiligen Schrift im Officium und der der Lesungen am Altare gleiches Alter, gleichen Urheber, als welchen wir den hl. Hieronymus verehren.“ — Auch Ranke, a. a. O. (S. 258 ff.) ist geneigt, den hl. Hieronymus als Verfasser des Comes anzunehmen.

Größere historische Sicherheit, weil eben von Zeitgenossen stammend, besitzen die Nachrichten, daß ein gewisser Claudianus (gest. 477), Bruder des hl. Bischofs Mamertus von Vienne,[1]) sowie ein Priester zu Marseille, Namens Musäus (gest. zwischen 457 und 461),[2]) die Lektionen für das Officium ihrer Kirchen geordnet haben.[3]) Allerdings gehören diese Männer einer Zeit an, die außerhalb unseres gegenwärtigen Abschnittes liegt, und sind darum von uns nicht eingehender zu besprechen; indessen können wir doch gewiß mit gutem Grunde an diese Daten die Vermuthung knüpfen, daß in dem Vaterlande dieser Lektionarien die Lesungen beim Officium sich bereits eingebürgert und so möglicherweise auch schon in unserer Zeit bestanden hatten. Dürfen wir aber hieraus auch für die Praxis der römischen Kirche etwas folgern?[4])

1) Sidonius Apollinaris berichtet (lib. IV. epist. 11), daß dessen Bruder an ihm (Claudianus) gehabt habe „in lectionibus comitem, in expositionibus interpretem." Durch „comitem" dürfte angedeutet sein, daß Claudianus die Lesungen für das Jahr vertheilt habe. Dafür spricht das Epitaphium, welches Sidonius dem Verstorbenen weiht, wo es unter anderem heißt:

„Psalmorum hic modulator et phonascus,
Ante altaria, fratre gratulante,
Instructas docuit sonare classes.
Hic solemnibus annuis paravit,
Quae quo tempore lecta convenirent."

(Migne, L. 58. p. 516.)

2) Gennadius, de viris illustr. seu de scriptor. eccl., c. 79: „Musaeus .... hortatu S. Venerii episcopi (Massiliensis) excerpsit de sanctis Scripturis lectiones totius anni, festivis diebus aptas; responsoria etiam psalmorum, capitula, temporibus et lectionibus congruentia: quod opus tam necessarium a lectoribus in Ecclesia probatur, ut expeditum (oder expetitum) et sollicitudinem tollat et moram." (Migne, L. 58. p. 1104.) — Cf. Bingham, l. c., lib. XIV. c. 1 (vol. VI. p. 7).

3) Eine der ältesten historischen Notizen aus der abendländischen Kirche über die Anordnung der Lektionen im Officium dürfte auch in dem Berichte über die Collatio Episcoporum coram Rege Gundobaldo (Migne, L. 71. p. 1155 C.) enthalten sein. Die Zeit dieser Versammlung wird verschieden angegeben; am wahrscheinlichsten dürfte das Jahr 499 hiefür angenommen werden. — Vgl. Hefele, „Conciliengeschichte" II. (S. 629 und 631.)

4) Schu, a. a. O. (S. 117) citiert aus Rothe, de Pericoparum, quae hodie in Ecclesia Danorum usurpantur origine (p. 79): „Es ist nothwendig, daß Musäus und Venerius das Beispiel berühmter Männer vor Augen gehabt, und daß diese daher früher schon Lektionen ausgezogen haben .... Jedenfalls wird hieraus doch soviel klar, daß man in der Zeit des Hieronymus an die Auswahl heiliger Lesungen gedacht und eine derartige Anordnung gewünscht hat. Wenn aber dieses in einer Provincialkirche geschehen ist, um wieviel mehr wird man dann dieses nicht auch von der römischen Kirche behaupten müssen?"

Es hat eben die Behauptung des Abtes Theodemarus von Cassino noch immer ihre Vertheidiger.[1]) Dieser (oder in seinem Namen Paulus Winfridus Diakonus) schrieb in einem Briefe an Karl d. Gr.: „In der römischen Kirche war vor dem heiligen Papste Gregor die Lesung der heiligen Schriften nicht üblich, sondern diese Einrichtung wurde erst vom hl. Gregor oder wie andere sagen, von Honorius getroffen.“[2]) Dieser Angabe nun gegenüber möchten wir uns unbedenklich dafür erklären: vor allem, daß sie durch die allgemeine innere Begründung der Lektionen im Officium überhaupt unwahrscheinlich gemacht wird; und ferner, daß sie in dieser Ausdehnung jedenfalls nicht haltbar ist.[3])

Zur Zeit des hl. Papstes Gelasius (492—496) mußten nämlich auch in der römischen Kirche öffentliche Lesungen ganz sicher bestanden haben; denn in dem berühmten 42. Briefe dieses Papstes[4]) findet sich ausdrücklich angegeben, daß nur die Martyrerakten, welche nicht vollkommene Bürgschaft für ihre Echtheit und Wahrheit hatten, nicht öffentlich gelesen werden durften und zwar, wie Gelasius gleichsam zur Entschuldigung dieser Strenge angibt, „ne vel levis subsannandi oriretur occasio“. Nun aber ist es doch gewiß eine durchaus berechtigte Annahme, daß wie allenthalben so auch in der römischen Kirche als Lesungen im Officium zuerst nur allein die heilige Schrift gebraucht wurde, und die Aufnahme der Martyrerakten, sowie auch der

---

1) Grancolas, l. c., lib. I. c. 32 (p. 95); auch de Smedt, Introductio gen. ad Hist. Eccl. (p. 160) gibt wohl das Bestehen von Lesungen in dem Officium anderer Kirchen, nicht aber der römischen zu, und erklärt die Gründe gegen die Angabe des Theodemarus für unzureichend.

2) Pauli Winfridi Diaconi epist. I. (Migne, L. 95. p. 1584 C. sq.)

3) Dieses weist Mabillon in seiner Disquisitio de Cursu Gallicano § I. n. 9 (Migne, L. 72. p. 385 B. sqq.) eingehend nach; ebenso auch Quesnelles in seinen Noten zu Leonis I. PP. serm. 40 (al. 39). (Migne, L. 54. p. 268.)

4) Epist. Gelasii 42. n. 4: „Gesta sanctorum martyrum ... ideo secundum antiquam consuetudinem singulari cautela in sancta Romana Ecclesia non leguntur, quia et eorum, qui conscripsere, nomina penitus ignorantur, et ab infidelibus vel idiotis superflua aut minus apta, quam rei ordo fuerit, esse putantur.“ (Thiel, epist. Rom. Pontif., t. I. p. 458 sq.) — (Daß in dem betr. Decretum der Abschnitt „de libris recipiendis et rejiciendis“ sicher dem hl. Papste Gelasius zuzuschreiben ist, weisen Thiel (l. c., p. 53—58) und Hefele (Conciliengesch. II. S. 618—622) nach.) — Thiel tritt unter Berufung auf obiges Citat ganz entschieden für das Bestehen öffentlicher Lesungen in der damaligen römischen Kirche ein (l. c.).

Schriften von Vätern entschieden späteren Datums ist. Wir können uns hiefür ganz im allgemeinen auf unser gegenwärtiges Ferial-Officium, das keine anderen Lesungen hat, berufen; dieses Officium aber besitzt unstreitig noch am meisten die Form des ältesten gewöhnlichen Officiums, wie sich aus den vielfachen Vergleichungspunkten ergibt.[1]) Aus diesen Erwägungen pflichten wir jenen Forschern bei, welche die Aufstellung des Theodemarus zurückweisen, und auch schon für die frühere Zeit Lesungen im Officium der römischen Kirche annehmen.[2])

Von Bedeutung ist noch ein Synodal-Canon dieser Zeit, welcher zwar nicht speciell von den Lektionen des Officiums redet, aber doch sicher von maßgebendem Einflusse auf dieselben war. Die Synode von Hippo (im Jahre 393) stellte nämlich als 36. Canon[3]) auf: „Außer den canonischen Schriften soll nichts in der Kirche vorgelesen werden unter dem Titel „göttlicher Schriften". Die canonischen Bücher sind: .... (— nun folgt der biblische Canon genau in demselben Umfange, wie er später vom Tridentinum aufgestellt wurde —) ... Ueber die Bestätigung dieses Canons soll noch die transmarinische Kirche (d. h. die römische) befragt werden. Es dürfen übrigens an den Gedächtnißtagen der Martyrer auch ihre Akten verlesen werden."[4])

Dieser Canon macht nicht allein die so werthvolle Angabe über die heiligen Schriften, welche in der Kirche gebraucht wurden, sondern er verbürgt uns noch, daß auch die Martyrerakten zur öffentlichen Lesung verwendet werden durften. Auch der heilige Augustinus, der als Priester jener Synode angewohnt hatte, bezeugt uns ausdrücklich die feierliche Verlesung der Martyrerakten

---

1) Cf. Grancolas, l. c. (p. 96).

2) Die Angabe des Theodemarus wird auch von Martène, l. c., lib. IV. c. 5 (t. III. p. 35) vollständig verworfen.

3) Opp. s. Leonis M., edit. a Ballerinis, t. III. (p. 90); bei Harduin., l. c., t. I. (p. 972). Dieser Canon wird vielfach, aber mit Unrecht, als Canon des Concil. Carthag. III. (a. 397) citiert; auf dieser letztern Synode wurde das Breviarium der hipponensischen Canones einfach vorgelesen und neu bestätigt. (Vgl. Hefele, a. a. O., II. S. 54.)

4) Die Verordnung dieses letzten Satzes wird öfters (z. B. von Grancolas, l. c., p. 98, de Smedt, l. c., p. 159) unrichtiger Weise als (12.) Canon des Concils von Mileve angeführt. (Vgl. Hefele, a. a. O., II. S. 86 f. und 113.)

bei Gelegenheit der Anniversarien. So hebt er in einer herrlichen Lobrede auf den hl. Erzmartyrer Stephanus hervor,[1]) daß die Akten dieses heiligen Streiters Christi sogar in einem canonischen Buche hinterlegt seien, während man bei anderen Martyrern kaum irgendwo ausfindig zu machen wisse, was an ihrem Feste vorgelesen werden könnte. In den angeführten Beweisstellen bleibt übrigens die Frage ungelöst: ob diese Lesungen noch immer in der heiligen Messe allein abgehalten wurden, oder in einem besondern Festacte, wie wir früher bemerkt haben, oder aber im Officium der canonischen Stunden.

Die ersten sichern Nachrichten über die Lesung der Martyrerakten beim canonischen Stundengebet der abendländischen Kirche finden sich in der Regel des hl. Cäsarius von Arles für Jungfrauen,[2]) ferner in der Regel des hl. Aurelianus[3]) und des hl. Ferreolus.[4]) Dagegen in der römischen Kirche scheint diese Uebung ziemlich spät angenommen worden zu sein. So erklärt der hl. Papst Gelasius in dem oben angeführten Schreiben,[5]) daß in der römischen Kirche (bis auf seine Zeit herab) die Martyrerakten nicht gelesen werden; und ein alter Ordo Romanus gibt sogar an, daß es in der römischen Kirche bis Hadrian I. (772—795) so gehalten worden sei.[6])

Früher vielleicht als die Martyrerakten wurden in der römischen Kirche die echten Schriften vorzüglicher heiliger Väter zur Lesung beim Officium gebraucht, natürlich neben der heiligen Schrift, welche sicherlich niemals wegen anderer

---

1) Serm. 315 (al. 93 de divers.), c. 1: „Hoc primum primi martyris meritum commendatum est Caritati vestrae: quia cum aliorum martyrum vix gesta inveniamus, quae in solemnitatibus eorum recitare possimus, hujus passio in Canonico libro est. Actus Apostolorum liber est de Canone Scripturarum. Ipse liber incipit legi a Dominico Paschae, sicut se consuetudo habet Ecclesiae.“ (Migne, L. 38. p. 1426.) Cf. serm. 273 (al. 101 de divers.) c. 2 (l. c., p. 1249).

2) Regul. ad Virgin. c. 12 (Bolland. t. I. Jan. p. 736). Diese Regel wurde verfaßt zwischen 507—512. (Cf. Fessler, l. c., II. p. 872.)

3) Regul., in ordine psallendi. (Migne, L. 68. p. 396 A.) Die Regel entstand um 545.

4) Regul. c. 18 (Migne, L. 66. p. 965 D.). Diese Regel wurde c. 558 verfaßt.

5) Siehe oben S. 285. Anm. 4.

6) Cf. Martène, l. c. (t. III. p. 37), Grancolas, l. c. (p. 96), de Smedt, l. c. (p. 159 sq.).

Lesungen wegfiel. Diese Vermuthung aber können wir freilich nur damit stützen, daß wir aus dem wiederholt citierten Decretale des hl. Papstes Gelasius einen Rückschluß auf die frühere Zeit machen. Es ist nämlich hier ausdrücklich erklärt, daß die Schriften und Abhandlungen aller jener Väter, die stets rechtgläubig und in Vereinigung mit der römischen Kirche geblieben waren, gelesen werden dürften.[1]) Uebrigens aus unserer Zeit selbst können wir hiefür keinerlei Zeugniß anführen und wollen darum auch obige Annahme nicht weiter urgieren.

Ehe wir die noch immer offene Frage über die Lektionen im Officium der abendländischen Kirche dieser Zeit verlassen, müssen wir noch die eigentlichen Responsorien nach den Lesungen (wohl zu unterscheiden vom Responsoriengesang der Psalmen) erwähnen. Unter diesen haben wir kurze, aus ein paar Versen der heiligen Schrift oder kräftigen Sentenzen bestehende Gesänge oder Gebete zu verstehen, welche nach Art des Responsoriengesanges der Psalmen von Sänger und Chor vorgetragen werden. Dieselben schließen sich an die Lesungen an, damit die Hörer das Gelesene kurz zusammengefaßt sich nochmals zum Bewußtsein bringen, sowie in Gebetsweise sich aneignen und auf sich anwenden. Ob nun der Name davon herkommt, daß nur ein oder ein paar Sänger die einzelnen Theile vorsingen und dann der ganze Chor zusammen das Vorgesungene wiederholend antwortet,[2]) oder davon, daß durch diese kurzen Gesänge oder Gebete auf die Lesung von Seite der Zuhörer

---

1) „Item opuscula atque tractatus omnium orthodoxorum patrum, qui in nullo a sanctae Ecclesiae Romanae consortio deviarunt nec ab ejus fide vel praedicatione sejuncti sunt, sed ipsius communicationis per gratiam Dei usque in ultimum diem vitae suae fuere participes, legendos decernit.“ (Thiel, l. c., p. 457 sq.) Daran knüpft Thiel die Bemerkung (p. 459), daß der heilige Ordensstifter Benedikt in seiner Regel (9. Kap.) ausdrücklich für die Nokturnen auch die Lesung aus den Schriften der bewährtesten Väter angibt, und fährt dann fort: „Niemand aber wird sich glauben machen wollen, daß er dieses vorgeschrieben habe, ohne an der Uebung der römischen Kirche sich ein Vorbild genommen zu haben, da er ja den Gelasius selbst gehört, wie er jüngst in seinem Dekrete bestimmte: die Abhandlungen aller rechtgläubigen Väter seien zu lesen.“ Cf. Martène, Comment. in Reg. s. Bened. (Migne, L. 66. p. 431 D. sqq.).

2) Cf. Thomasius, l. c., praef. in Responsorialia etc. (opp. t. IV. p. 12), Durant., l. c., lib. II. c. 19 (p. 240 sq.), Martène, l. c. (t. III. p. 40 E.).

beipflichtend geantwortet wird:[1]) das muß füglich dahingestellt bleiben; jedenfalls sind beide Erklärungen zutreffend. Der Zweck der Responsorien ist sicherlich kein anderer, als daß die Hörer der Lesung die bereitwillige Aufnahme des Gehörten und den Entschluß kundthuen, dasselbe in's Leben überzusetzen, da ja „die Kirche nicht bloß Hörer, sondern auch Vollstrecker des Gesetzes in ihrer Schule haben will." [2]) Darum ist die Annahme sehr begründet, daß diese Responsorien an die Stelle jener kurzen Gebete getreten sind, welche ehedem wie nach den Psalmen, so auch nach den Lektionen von jedem Einzelnen still verrichtet wurden.[3])

Diese Responsorien sind von uns als ein besonderer Ritus des Officiums in betracht zu ziehen, und dann auch deßhalb, weil ihr Bestehen das der Lesungen verbürgt. Wir haben nun hiefür eine Angabe des hl. Isidor von Sevilla, welcher sagt, daß die Responsorien in Italien zuerst aufgekommen seien und zwar viel früher, als die Griechen die Antiphonen eingeführt hätten.[4]) Demnach wären sie auch schon in unserer Zeit in Uebung gewesen und böten einen neuen Beweis für die Lektionen im Officium. Es muß jedoch bemerkt werden, daß diese Behauptung des hl. Isidor, die er ohne nähere Begründung macht, nicht allgemein angenommen, und die erste Einführung der Responsorien auch dem hl. Chrysostomus zugeschrieben wird,[5]) der auf diese Weise den häretischen Excla-

---

1) Cf. Grancolas, l. c., lib. I. c. 30 (p. 92), Bona, l. c., c. 16. § 15 (p. 529), Macr., l. c. (p. 500 sq.), Bonart., l. c., lib. I. c. 29 (p. 264 sq.).

2) Amalarius de ordin. antiphon. c. 4 (Migne, L. 105. p. 1251 C.). Vgl. Probst, „Brevier", § 43 (S. 107 ff.). Die Namen und Arten der Responsorien sind auch besprochen von Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 399 f.).

3) Grancolas, l. c.

4) De Eccles. Offic. lib. I. c. 9: „Responsoria ab Italis longo ante tempore sunt reperta et vocata hoc nomine, quod uno canente chorus consonando respondeat. Antea autem id solus quisque agebat; nunc interdum unus, interdum duo vel tres communiter canunt, choro in plurimis respondente." (Migne, L. 83. p. 744.)

5) Cf. Martène, comment. in Regul. s. Benedicti c. 9 (Migne, L. 66. p. 431 D.), welcher sich auf die Nachricht des Sozomenus (hist. Eccl. lib. VIII. c. 8) beruft. Dieser erzählt: „Τελευτῶντες δὲ (οἱ ἀπὸ τῆς Ἀρείου αἱρέσεως), καὶ πρὸς ἔριν τὰς ᾠδὰς προσετίθεσαν· Ποῦ εἰσὶν οἱ λέγοντες τὰ τρία μίαν δύναμιν; καὶ ἕτερα τοιάδε τοῖς ὕμνοις ἀναμιγνύντες. Δείσας δὲ

mationen der Arianer einen mächtigen Damm habe entgegenstellen wollen. Uebrigens wird die betreffende Anordnung des heiligen Patriarchen von Constantinopel von andern auf die kleine Doxologie bezogen,[1]) oder auch auf Einführung der Versikel,[2]) so daß wir den Bericht des hl. Isidor dennoch als richtig anerkennen können. — Jedenfalls ordnet der hl. Benedikt in seiner Regel die Responsorien ohne alle weitere Erklärung als etwas ganz Bekanntes an;[3]) und in dem Responsoriale (oder Responsale) des hl. Papstes Gregor d. Gr.[4]) finden sich die Responsorien schon in der schönsten und mannigfaltigsten Ausbildung und zum guten Theil in der Fassung, in welcher wir sie noch jetzt im römischen Breviere haben.

2) Ueber den letzten hervorragenden Bestandtheil des canonischen Officiums, die Gebete, ist auch in diesem Zeitabschnitte nicht viel zu sagen. Das Gebet des Herrn ist jedenfalls noch immer bei dieser gottesdienstlichen Feier besonders solenn geblieben, indem es auch in den folgenden Zeiten oftmals ausdrücklich vorgeschrieben wurde, sowohl von Ordensregeln[5]) als auch von Concilien.[6]) Indessen wurden doch die Collekten, d. h. eigene, den jeweiligen Zeiten, Veranlassungen und Bedürfnissen angepaßte Gebete, welche der Vorsteher der Gebetsversammlung im Namen des Volkes sprach, immer häufiger. Es wurden mehr und mehr für diesen Zweck Sammlungen von

---

Ἰωάννης, μή τινες τούτοις ὑπαχθῶσι τῶν ὑπ' αὐτὸν ἐκκλησιαζόντων, ἐπὶ τὸν ἶσον τρόπον τῆς ψαλμωδίας τὸν αὐτοῦ λαὸν προτρέπει ...... Οἱ δὲ ἀπὸ τῆς καθολικῆς, ἐξ αἰτίας τοιᾶσδε τὸν εἰρημένον τρόπον ὑμνεῖν ἀρξάμενοι, καὶ εἰσέτι νῦν οὕτω διέμειναν." (Migne, Gr. 67. p. 1536 B. sq.)

1) So Valesius in seinen Noten zu Sozomenus (Migne, Gr. 67. p. 1535 C.).

2) Welche auch Tropen oder Troparien genannt werden.

3) Regul. c. 9. 10. 11. 12 etc. (Migne, L. 66. p. 422 D., 434 B., 435 B. sq., 444 B.) — Gennadius (siehe oben S. 284, Anm. 2) berichtet bereits von Musäus, daß derselbe verfaßt habe: „responsoria etiam psalmorum, capitula, temporibus et lectionibus congruentia." Weil an der betr. Stelle gerade von den Lektionen die Rede ist, dürfen wir die „responsoria" mit unsern größern Responsorien gewiß zusammenhalten.

4) Migne, L. 78 (p. 725—850); Thomas. opp. t. IV. (p. 171—303.)

5) So vor allem in der Regul. s. Benedicti, c. 13 (Migne, L. 66. p. 448 A.).

6) Z. B. auf der Synode zu Gerunda (im Jahre 517), can. 10 (Harduin., l. c., II. p. 1044), auf der vierten Synode zu Toledo (im Jahre 633), can. 10 (Harduin., l. c., III. p. 575.).

Gebetsformularien üblich, die aber nur so zu sagen privaten oder facultativen Charakter hatten. Die Kirche schrieb ihren Gebrauch nicht vor, sondern gestattete denselben nur, wenn bestimmte Bedingungen erfüllt waren.

Solches erfahren wir namentlich von der afrikanischen Kirche, indem dieselbe in unserer Zeit ein paar dießbezügliche Canones aufstellte. Auf der Synode von Hippo (im Jahre 393) wurde angeordnet (Canon 21),[1]) daß man in den Gebeten die göttlichen Personen nicht mit einander verwechseln und am Altare (d. h. bei der heiligen Messe) das Gebet immer an den Vater richten solle; ferner, daß sich niemand fremder Gebetsformulare bedienen dürfe, wenn er sich nicht vorher über dieselben mit unterrichteten Brüdern berathen habe. In diesen Bestimmungen ist einerseits der Gebrauch von besonderen Orationen (außer dem „Vater unser") ausgesprochen; und weil die heilige Messe eigens erwähnt ist, wird hier sicherlich auch das Officium mitberücksichtigt. Ebenso ist hieraus das Vorhandensein von Gebetssammlungen klar ersichtlich. Die vollste Bestätigung für Letzteres erhalten wir aus einem (9.) Canon des 11. Concils von Carthago (im Jahre 407). Dieses verordnet[2]) wohl im Anschluß an die Synode von Hippo, daß nur vom Concil geprüfte und von Einsichtigeren gesammelte Gebetsformulare angewendet werden sollten.

Das sind die wichtigsten Angaben über den Inhalt des Officiums, welche wir in dieser Zeit aus der abendländischen Kirche nachweisen können. Dieselben sind allerdings noch vielfach unbestimmt; aber doch ist es unverkennbar, wie auch hier das canonische Stundengebet sich mehr und mehr aus-

1) Codex canonum Ecclesiast. et constitut. Sedis Apostolicae (in S. Leonis M. opp., edit. Ballerin. t. III., p. 86) can. 21: „Ut nemo in precibus vel Patrem pro Filio, vel Filium pro Patre nominet: et cum altari assistitur, semper ad Patrem dirigatur oratio. Et quicunque sibi preces aliunde describit, non eis utatur, nisi prius eas cum instructioribus fratribus contulerit." Vgl. Hefele, „Conciliengesch." II. (S. 57.)

2) Im codex can. eccles. African. n. 103: „Placuit etiam hoc, ut preces, quae probatae fuerint in concilio, sive praefationes sive commendationes, seu manus impositiones, ab omnibus celebrentur, nec aliae omnino contra fidem praeferantur; sed quaecunque a prudentioribus fuerint collectae, dicantur." (Harduin., l. c., t. I. p. 923 C.) Vgl. Hefele, a. a. O., II. (S. 101.)

bildete und krystallisierte. Die genauere oder, wenn wir so sagen wollen, feinere Durcharbeitung erfolgte nun bald durch die verschiedenen Klosterregeln,[1]) besonders die des heiligen Benedikt. Dieser heilige Patriarch hat sicherlich das Officium der römischen Kirche zum wesentlichen Kern seiner Anordnung des Officiums genommen, dazu aber mannigfache kleinere Riten gefügt und, soweit für die einzelnen Hauptbestandtheile noch keine feste Disposition bestand, eine solche mit großer Weisheit getroffen. Unbestreitbar hat dann hinwiederum dieses monastische Officium auf die Anordnung des canonischen Stundengebetes beim Weltklerus großen Einfluß ausgeübt; und besonders dürfen wir hier als vermittelndes Organ den großen Sohn des hl. Benedikt, den hl. Papst Gregor den Großen bezeichnen. Hiebei dürfen wir auch nicht verkennen, daß weder der hl. Benedikt, noch vor ihm der hl. Cäsarius von Arles bei der Anordnung des monastischen Officiums ganz unbeeinflußt von den klösterlichen Einrichtungen der Orientalen geblieben sind. Diese waren ja schon seit längerer Zeit auch im Abendlande bekannt geworden, und namentlich hatte Cassian für ihre Einführung durch die Abfassung seiner Schriften über das Leben der orientalischen Mönche sehr viel gethan.

Wenn wir daher jetzt noch die Schilderung des Officiums, wie sie uns Cassian überliefert hat, angeben, so haben wir hierin nicht nur einen Bericht über die Ausbildung des canonischen Stundengebetes im Morgenlande bis zum Ende des vierten Jahrhundertes, sondern wir erhalten damit auch die Grundlage, auf der sich dasselbe im Abendlande besonders durch die Klöster fortentwickelt hat. Wegen dieser großen Bedeutung Cassians, und weil wir ihm die erste, eingehende, fast systematische Schilderung der Feier der canonischen Tagzeiten zu verdanken haben, wird es auch gerechtfertigt sein, seine Angaben etwas genauer zu erörtern und anzuführen. Mit denselben sollen dann auch die wenigen Daten verbunden werden, welche wir sonst noch aus dieser Zeit über das griechische Officium haben.

---

1) Cf. Grancol., l. c., lib. I. c. 32 (p. 100), Martène, l. c. (t. IV. p. 23).

§ 36.

Inhalt des kirchlichen Stundengebetes im Orient:

A) Die Psalmodie.

1) Cassian beschreibt uns das Officium der orientalischen Klöster ziemlich genau, nur stellt er die einzelnen Horen nicht eigentlich nach ihrem ganzen Verlauf geordnet zusammen. Wir wollen darum zuvor einige allgemeine Angaben über die Hauptbestandtheile des Officiums besprechen und dann nach dem Berichte Cassians den Inhalt der einzelnen Gebetszeiten zu combinieren suchen.

Die Psalmodie war selbstverständlich das Hervorragendste im Officium. Hinsichtlich der Anzahl der Psalmen bestanden auch zu Cassians Zeiten an verschiedenen Orten verschiedene Gewohnheiten. „Wir haben in Erfahrung gebracht," so sagt er, „daß in verschiedenen Gegenden manche Mönche, welche, wie der Apostel sich äußert, zwar den Eifer Gottes haben, aber ohne die Einsicht, nach ihrem Verstand der Eine diese, der Andere jene Regeln aufgestellt haben".[1]) Für das Vigil-Officium besonders wollte die Frömmigkeit mitunter auch bei zwanzig, ja dreißig Psalmen sich noch nicht zufrieden geben, „während dagegen andere nur achtzehn Psalmen wollen". Auch für das Officium während des Tages hatte man verschiedene Uebungen:[2]) die Einen wollten für die einzelnen Horen eine gleiche Anzahl von Psalmen, sechs, die Andern wollten die Anzahl der Psalmen den bis zur betreffenden Gebetszeit abgelaufenen Stunden gleich machen[3]) (d. h. zur Terz drei Psalmen, zur Sext sechs und zur Non neun). In Aegypten und der Thebais wurden zuerst feste Anordnungen hinsichtlich der Anzahl der Psalmen getroffen, und zwar — nach der frommen Legende, welche

---

1) De coenob. instit. lib. II. c. 2 (Migne, L. 49. p. 77 C. sq.).
2) Ibidem.
3) Eine sehr große Anzahl von Psalmen verordneten noch der heilige Bischof Cäsarius von Arles in seiner Regul. ad Virgin. (Bolland. I. Jan. p. 735 sq.) und Aurelian in seiner Regul. ad monachos und ad virgines. (Migne, L. 68. p. 393 sqq. et 403 sqq.)

Cassian offenbar mit vollstem Glauben überliefert erhielt und auch ebenso wieder berichtet — auf die unmittelbare Weisung eines heiligen Engels hin,[1]) wonach sowohl für die abendliche als nächtliche Gebetsversammlung die Zwölfzahl festgesetzt worden sei.[2]) Wir haben also hier die gleiche Bestimmung, wie wir dieselbe auch in der Regel des hl. Pachomius gefunden haben.[3])

Ueber die Art und Weise der Psalmodie berichtet uns Cassian, daß seine Mönche ganz besonders darauf sehen, nicht allein mit dem Munde zu psallieren, sondern auch mit Verständniß der heiligen Worte und innigster Andacht des Herzens.[4]) Darum wird bei ihnen der eilfertigen Recitation möglichst vorzubeugen gesucht, namentlich auch dadurch, daß nicht zu lange ununterbrochen psalliert, sondern immer wieder und wieder dazwischen gebetet wird. Hiebei achten sie nicht darauf, ob die Psalmen wirklich zu Ende seien, sondern „sie theilen dieselben je nach der Anzahl der Verse in drei oder vier Abschnitte, zwischen welche sie Orationen einlegen, und welche sie als ein Ganzes behandeln". Und „wenn einer von den jüngeren Brüdern, entweder aus allzu großem Eifer, oder weil er noch nicht gehörig unterrichtet ist, das gewöhnliche Maß des Gesanges überschreitet, so wird er in dieser Ausschreitung dadurch unterbrochen, daß der Vorsteher mit der Hand auf seinen Stuhl schlägt, worauf alle zur Verrichtung des Gebetes sich erheben."

Der Gesang der Psalmen wurde zunächst auf doppelte Art ausgeführt. Die erste Art bestand darin, daß nur ein Einziger die Psalmen stehend vortrug, während alle Uebrigen, auf

---

1) L. c., c. 4: „Qui modus antiquitus constitutus idcirco per tot saecula penes cuncta illarum provinciarum monasteria intemeratus nunc usque perdurat: quia non humana adinventione statutus a senioribus affirmatur, sed coelitus angeli magisterio patribus fuisse delatus." (Migne, L. 49. p. 83 C.) Die Erzählung der Engelserscheinung wird dann im 5. Kapitel berichtet. (p. 84 sqq.)

2) L. c., c. 6 (p. 88 sq.)

3) Vgl. § 20, S. 160. — Bickell (a. a. O., S. 405) erklärt die betreffende Erzählung Cassians auch nur für eine Legende, bemerkt aber doch mit Recht: „Auf jeden Fall beweist aber seine Erzählung, daß man in Aegypten dem monastischen Officium schon gegen Ende des vierten Jahrhundertes ein sehr hohes Alterthum und ehrwürdige Autorität zuschrieb."

4) L. c., c. 11 (p. 99 sqq.) et c. 5 (p. 87).

niedrigen Schemeln sitzend und mit Handarbeit beschäftigt, in tiefstem Schweigen zuhörten.[1]) Es war also dieses der sogenannte cantus tractus, der besonders von den Aegyptern eingehalten wurde, nur nicht beim letzten Psalm der abendlichen wie nächtlichen Gebetsversammlung. Dieses Vorsingen wurde von den Brüdern abwechselnd besorgt, jedoch so, daß Einer nie weniger als drei Psalmen zu singen hatte.[2]) Die zweite Art des Psalmenvortrages war der sogenannte cantus responsorius, welcher von den Aegyptern vorzüglich beim letzten Psalm der Vesper und Vigilien angewendet wurde, indem sie hier mit Alleluja[3]) antworteten. Das Responsorium Alleluja konnte aber bei keinem Psalm genommen werden, welcher nicht auch mit diesem Titel überschrieben ist.[4])

Außerdem erwähnt unser Gewährsmann auch noch eine dritte Psallierweise, den cantus antiphonus. Uebrigens gibt er nur soviel an, daß er die Uebung, „die Psalmen durch die Melodien von Antiphonen auszudehnen, sowie durch das Hinzufügen gewisser anderer Gesangesweisen,"[5]) „in verschiedenen Gegenden" angetroffen habe; ob aber auch in orientalischen Klöstern oder nur in occidentalischen, das bezeichnet er nicht näher. Jedenfalls bestand bei den Aegyptern diese Sitte nicht. Bei Beschreibung der Vigilienfeier in den übrigen orientalischen Klöstern berichtet er allerdings, daß die Mönche

---

1) L. c., c. 12 (p. 102 sq.).

2) L. c., c. 11 (p. 101 B.).

3) L. c., c. 5: „Cumque sedentibus cunctis (ut est moris nunc usque in Aegypti partibus) et in psallentis verba omni cordis intentione defixis undecim psalmos orationum interjectione distinctos contiguis versibus parili pronuntiatione cantasset, duodecimum sub Alleluja responsione consummans, ab universorum oculis repente subtractus, quaestioni pariter et caeremoniis finem imposuit." (p. 88.) Daß das Antworten mit Alleluja in der angegebenen Weise (vom Responsoriengesang) zu verstehen ist, geht namentlich daraus hervor, daß der letzte Psalm den übrigen entgegengestellt wird, und zwar insofern diese ununterbrochen zusammenhängend und in gleichmäßigem Vortrag gesungen wurden. — Vgl. Bickell, a. a. O. (S. 407.)

4) L. c., c. 11 (p. 101 B.). Die sogenannten allelujatischen Psalmen sind bekanntlich zwanzig. — Cf. Bingham, l. c., lib. XIII. c. 10 (vol. V. p. 36).

5) L. c., c. 2: „(Quidam enim vicenos, seu tricenos psalmos,) et hos ipsos antiphonarum protelatos melodiis et adjunctione quarundam modulationum debere dici singulis noctibus censuerunt." (p. 78 C.)

zuvor „stehend drei Antiphonen zusammen singen, hierauf sich auf den Boden oder ganz niedrige Schemel setzen und, während Einer vorsingt, drei Psalmen respondieren, wobei jedoch die einzelnen Brüder nach einander sich ablösen und je einen Psalm darbieten" (= vorsingen). [1]) Sind nun unter diesen drei Antiphonen nur allein Antiphonverse zu verstehen oder antiphoner Psalmengesang, so daß sich die Mönche in zwei Chöre theilten, welche sich entweder in der Recitation der einzelnen Psalmverse wechselseitig ablösten, oder von denen, was wahrscheinlicher ist, der eine den Psalm sang, während der andere nach jedem Verse mit einem gleichbleibenden oder wechselnden Refrain einfiel? [2])

Diese letztere Auffassung der Stelle, d. h. zunächst der Wechselgesang dreier Psalmen mit eingelegten Antiphonen, läßt sich wohl mit dem Wortlaute vereinbaren; und auch das Stehen sämmtlicher Brüder kann hiefür geltend gemacht werden, da gerade der Psalmensänger immer stehen mußte. [3]) Indessen die gewöhnlichere Erklärung [4]) dieser Angabe spricht sich dafür aus, daß die Mönche drei eigentliche Antiphonen ohne Psalmen, also irgend welche passende Verse der heiligen Schrift in melodischer Weise und nach zwei Chören gesungen haben. Unser obiges Citat läßt sich nicht allein mit dieser Auffassung auch in Einklang bringen, sondern scheint vielmehr dieselbe nach dem nächsten und natürlichsten Sinne zu verlangen. Bevor Cassian diese drei Bestandtheile anführt, bemerkt er, daß zur Erleichterung der Pannychien (vom Freitag auf den Samstag)

---

1) L. c., lib. III. c. 8: „Cum stantes antiphonas tres concinuerunt, humi post haec vel sedilibus humillimis insidentes tres psalmos uno modulante respondent, qui tamen singuli a singulis fratribus vicissim succedentibus sibi praebentur, atque his sub eadem quiete residentibus ternas adjiciunt lectiones." (p. 144 A.)

2) Bickell, a. a. O. (S. 408.)

3) Vgl. Bickell, a. a. O. (S. 407.)

4) So der gelehrte Commentator Cassians, Alardus Gazäus: „Primo loco habebant tres antiphonas, hoc est suaves cantiones sibi a majoribus traditas, quas cum aliqua modulatione canebant stantes et erecti: ut solent apud nos invitatoria cum psalmo nonagesimo quarto decantari." (Migne, L. 49. p. 143 D.; — cf. p. 95 B. sqq.) Für die gleiche Erklärung spricht sich auch Martène aus „de antiqu. monach. ritibus" (opp. t. IV. p. 30 C.). Der vielfache Gebrauch solcher Antiphonen-Gesänge in alter Zeit wird auch besprochen von Thomasius (praef. in Responsorialia etc. — opp. t. IV., p. 30 sqq.).

eigens „dreigetheilte Officien" angeordnet worden.[1]) Dieser Ausdruck aber dürfte nach letzterer Auffassung vielleicht klarer sein, indem so die einzelnen Officien, d. h. wohl die einzelnen Abschnitte dieser Vigilien, aus drei vollständig verschiedenen Theilen bestanden, nämlich vollständig verschieden dem Inhalte und vollständig verschieden der Vortragsweise nach. Jedenfalls läßt sich sonst bei den alten orientalischen Mönchen ein antiphoner Psalmengesang nicht nachweisen.[2]) Auch der hl. Hieronymus in seinem Briefe an den Mönch Rustikus[3]) und in der Beschreibung des Klosters der hl. Paula[4]) erwähnt nur allein den cantus tractus und zwar mit der näheren Erklärung, daß die Psalmen von den einzelnen Klosterbewohnern der Reihe nach („in ordine" oder „per ordinem") zu singen waren.

In der neunten Collation legt Cassian dem Abte Isaak eine Aeußerung in den Mund, welche noch eine Detailangabe für das Officium der ägyptischen Mönche enthält. Dieser Altvater erklärt[5]) nämlich zum Schlusse seiner ersten Unterredung über das Gebet, worin die geistigen Gaben und Opfer bestehen; und dabei macht er auch die Bemerkung, daß die bevorstehende Vesper sie (d. h. ihn und seine Zuhörer) mahne, mit entsprechender Andacht zu singen: „Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo, elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum." (Ps. 140, 2.) Da bekanntlich der 140. Psalm oftmals als eigentlicher Vesperpsalm bezeichnet wird, so kann diese Stelle den Gebrauch des genannten Psalmes auch bei den ägyptischen Mönchen verbürgen. Und ferner wenn das „wir können singen" urgiert werden darf, so haben wir bei diesem Psalm den gemeinsamen Vortrag aller Mönche (cantus directus) anzu-

---

1) L. c.: „Ideoque eas (sc. vigilias) tripartitis distinguunt officiis, ut labor hac diversitate divisus delectatione quadam defectionem corporis relevet. Nam cum stantes" ...

2) Cf. Martène, de antiquis monach. ritibus (l. c., t. IV. p. 26 B. sqq.).

3) Epist. 125. c. 15 (Migne, L. 22. p. 1081).

4) Epist. 108. Epitaphium s. Paulae, c. 19 (Migne, L. 22. p. 896).

5) Collat. Patrum IX. c. 36: „quaeque (sc. sacrificia et holocausta) hac qua diximus disciplina et intentione spiritus exhibentes, efficaci poterimus virtute cantare: Dirigatur ... Quod etiam nos opportuna commonet devotione persolvere horae ipsius ac noctis adventus." (Migne, L. 49. p. 813 A.)

nehmen. In diesem Falle aber dürften wir denselben in die sonst genannten zwölf Psalmen nicht einreihen, da diese von einem Sänger vorgetragen wurden, welchem man nur beim zwölften respondierte.[1])

2) Hier dürfte auch der Ort sein, eine Nachricht über den hl. Chrysostomus, die wir schon einmal angedeutet haben, näher zu besprechen. Der griechische Geschichtschreiber Sokrates berichtet nämlich von diesem heiligen Kirchenlehrer, daß er zuerst die Gebete bei der nächtlichen Hymnodie vermehrte.[2]) Als Veranlassung hiezu bezeichnet er,[3]) daß die Arianer bei ihren nächtlichen Gebetsversammlungen und auch bei feierlichen Umzügen in der Stadt am Morgen Hymnen, welche eigens zum Ausdruck der arianischen Häresie verfaßt waren, antiphonatim sangen. Diese Hymnen werden hernach nochmals erwähnt mit der Bezeichnung „Antiphonen". Ferner wird hervorgehoben, daß die Arianer bei diesen ihren Gesängen häufig auch die Sentenz gebrauchten: „Wo sind die, welche sagen, das Dreifache sei Eine Macht?" („*Ποῦ εἰσιν οἱ λέγοντες τὰ τρία μίαν δύναμιν;*") Diesen Aufreizungen entgegen ließ nun auch der hl. Patriarch eigene Hymnen mit der orthodoxen Lehre feierlich singen. Wegen dieses ihres Ursprunges müssen wir wohl auch unter diesen Hymnen Antiphonen verstehen, d. h. einzelne Verse, die aus den heiligen Schriften genommen waren, oder kurze sententiöse Lieder, welche von zwei Chören gesungen und dann mit einer Art Wahlspruch der Katholiken geschlossen wurden. Als solchen Wahlspruch aber möchten wir die kleine Doxologie vermuthen; denn aus Sozomenus[4]) erfahren wir, daß die Arianer ihren Gesängen nicht nur obige und ähnliche Sentenzen einflochten, sondern daß sie — es ist hier zunächst von

---

1) Bickell, a. a. O. (S. 411 f.), welcher noch bemerkt: „Nach der Analogie der späteren Riten zu schließen, wäre Psalm 140 nach den zwölf wechselnden Vesperpsalmen zu setzen".

2) Hist. eccl. lib. VI. c. 7 in fine: „*Ηὔξησε δὲ πρῶτος καὶ τὰς περὶ τοὺς νυκτερινοὺς ὕμνους εὐχὰς ἐξ αἰτίας τοιᾶσδε.*" (Migne, Gr. 67. p. 688 C.)

3) L. c., c. 8 (p. 689).

4) Hist. eccles. lib. III. c. 20 (Migne, Gr. 67. p. 1101 A.). — Cf. lib. VIII. c. 8 (p. 1537). Oben (§ 35, S. 289) haben wir schon angegeben, daß diese Stellen auch von Einführung unserer Responsorien nach den Lesungen erklärt werden.

Antiochien die Rede, wurde aber gewiß auch sonst befolgt, — dieselben auch mit der (häretischen) Doxologie „Die Ehre sei dem Vater im Sohne ...“ beendeten. Wie nun zu Antiochien die Katholiken die orthodoxe Glorification von da an besonders feierlich sangen, so dürfen wir die Einführung dieses Brauches sicherlich auch dem hl. Chrysostomus bei obiger Gelegenheit zuschreiben, zudem er von Antiochien nach Constantinopel gekommen war. Somit würden wir unter der Erweiterung des Officiums, welche Sokrates dem heiligen Kirchenlehrer zuerkennt, die Einführung einer Art Troparien zu verstehen haben. [1])

Eine andere Eigenheit der orientalischen Mönche, ja der Orientalen überhaupt, bei der Psalmodie bestand darin, daß sie keineswegs jeden Psalm mit der kleinen Doxologie schlossen, sondern, wie Cassian ausdrücklich hervorhebt, dieselbe nur nach der Antiphon sprachen. Seine dießbezüglichen Worte sind: „Jenen Gebrauch, den wir in dieser Gegend gefunden haben, daß, während Einer den Psalm bis zum Ende singt, die Andern sich sodann insgesammt erheben und laut im Chore singen: „Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste“, den haben wir im ganzen Morgenlande nirgends angetroffen; dort wird vielmehr von dem Vorsänger am Ende eines jeden Psalmes, während alle Uebrigen schweigen, ein Gebet gesprochen. Mit dem erwähnten Lobspruch auf die heiligste Dreifaltigkeit aber pflegt nur die Antiphon geschlossen zu werden.“ [2])

---

1) Troparium heißt in der lateinischen Kirche das Buch, in welchem die tropi enthalten waren, das sind kurze Verse, die namentlich in Klöstern dem Introitus der heiligen Messe an hohen Festtagen vorgesetzt wurden. (Cf. Macr., l. c. (p. 615), welcher auch Beleth. und Durand. citiert.) Dagegen in der griechischen Kirche versteht man unter τροπάριον kurze Gesänge in Antiphonenform, in welchen beim canonischen Stundengebet namentlich die Bedeutung des Tages hervorgehoben wird. Goar., Euch°log. Gr. (p. 27. n. 47) „quoad sui compositionem Latinis Antiphonis similis est“ und (p. 352) „Inventorem porro τροπαρίων facit Chrysostomum laudatus Ligaridius (non enim modernam esse illorum editionem docet Cedrenus, qui jam Zenonis Imperatoris aetate Anthimum et Timoclem τροπαρίων ποιητὰς floruisse testatur).“ — Ebendaselbst (n. 13) ist auch der Gebrauch der kleinen Doxologie hiebei angegeben. — Cf. Nicolai Rayaei „ad Acoluthiam Officii Graeci dissertatio onomastica § 1 (Migne, Gr. 29. p. 317 sqq.).

2) L. c., c. 8 (p. 94 A.) „. . . Hac vero glorificatione Trinitatis tantummodo solere antiphonam terminari.“

Diese Angabe könnte in ihrem negativen Theile nicht bestimmter sein und widerlegt darum gewiß jede entgegengesetzte Annahme hinsichtlich des Gebrauches des Gloria Patri am Schlusse eines jeden Psalmes; dagegen lassen die positiven Theile sehr wohl eine doppelte Deutung zu. Meistens wird unter der Antiphon, welche mit der Doxologie geschlossen werden soll, nur das Alleluja verstanden, womit (bei den ägyptischen Mönchen wenigstens) auf den letzten Psalm der abendlichen und nächtlichen Gebetsversammlung respondiert wurde. [1]) Jedoch diese Annahme ist keineswegs so nothwendig; denn Cassian spricht hier nicht gerade von den ägyptischen Mönchen allein, sondern überhaupt von dem Oriente. Auch der Ausdruck „die Antiphon schließen" ist so allgemein, daß er doch schwerlich auf das einzige Alleluja und nicht auch auf andere Antiphonen, welche Cassian „in verschiedenen Gegenden" kennen gelernt hat, bezogen werden könnte. Endlich geschieht bei Beschreibung jenes Vorganges, nach welchem das Officium geordnet worden sein soll, von der Doxologie keinerlei Erwähnung. Aus diesen Bedenken gegen obige Annahme möchten wir uns lieber für folgende Auffassung entscheiden: Wenn die Antiphon allein, ohne Psalm, (melodisch) gesungen wurde, wie nach unserer Ansicht [2]) Cassian von den übrigen orientalischen Klöstern mit Ausnahme der ägyptischen angibt, dann wurde zum Schlusse auch die Doxologie angefügt; die Psalmen selbst aber hatten dieselbe nicht. Wir würden also auch schon für die orientalischen Mönche das annehmen, was der hl. Chrysostomus in Constantinopel für den allgemeinen Gebrauch der Gläubigen eingeführt hat.

§ 37.

B) Lesungen und Gebete.

1) Außer der Psalmodie gibt Cassian für das monastische Officium auch Lesungen an, aber nur allein aus den heiligen

1) So erklären z. B. Bingham, l. c., lib. XIII. c. 10 (vol. V. p. 336), Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 327 f.) und Bickell, a. a. O. (S. 408). — Der ganze Psalter wird nämlich bei den Griechen in zwanzig „καθίσματα" (gleichsam Ruhepunkte oder Pausen) eingetheilt, und jedes κάθισμα wird durch die kleine Doxologie wieder in drei Abschnitte zerlegt. (Bona, l. c., c. 8. § 13. p. 563.) Cf. Goar., l. c., in ord. sacri ministerii n. 64 (p. 27).

2) Siehe oben S. 296 f. (mit Anm. 4).

Schriften. Bei den ägyptischen Mönchen sollen schon bei Feststellung des abendlichen und nächtlichen Officiums durch die Engelserscheinung den zwölf Psalmen und Gebeten von den Altvätern selbst zwei Lesungen beigefügt worden sein, „die eine aus dem alten, die andere aus dem neuen Testamente, aber nur als etwas von ihnen Angeordnetes und Außergewöhnliches, und nur für diejenigen, welche es freiwillig thun wollten, und deren Streben dahin zielte, die heiligen Schriften ihrem Gedächtnisse einzuprägen. Am Sabbathe oder (= und) am Sonntag[1]) lesen sie beide aus dem neuen Testamente, die eine aus den apostolischen Briefen oder der Apostelgeschichte, die andere aus den Evangelien. Das Gleiche thun auch an allen Tagen der Quinquagesima[2]) diejenigen, welche dem Lesen oder Auswendiglernen besonders obliegen.“[3])

Weil hier die Lesungen nicht eigentlich zur Pflicht gemacht waren, müssen wir uns den Verlauf der Gebetsversammlungen so vorstellen, daß nach den zwölf Psalmen und Gebeten geschlossen wurde, dann aber, wer wollte, noch zur Lesung der heiligen Schriften dableiben konnte, was übrigens beim heiligen Eifer der alten Mönche vielleicht alle gethan haben. Diese Einreihung der Lesungen am Schlusse der Gebetsfeier dürfte auch nahe gelegt sein durch den innigen Zusammenhang zwischen der Psalmodie und den Gebeten, ebenso durch die gegenwärtige Stellung des Pater noster und der Absolutio vor den Lektionen unseres Officiums.[4]) Das Pater noster steht nämlich sicher statt der Collekte, und die Absolutio war ur-

1) Das „vel“ muß hier mit „und“ (nicht mit „das heißt“) übersetzt werden, indem Samstag und Sonntag gleich heilig gehalten und als liturgische Tage behandelt wurden, an welchen auch die Mönche um die dritte Stunde des Tages zusammenkamen, um die heilige Communion zu empfangen (l. c., lib. III. c. 2). Cf. Alard. Gaz. comment. (p. 90 C. sq.).

2) Quinquagesima werden hier die fünfzig Tage zwischen Ostern und Pfingsten genannt, was die Griechen mit Pentecoste bezeichneten.

3) L. c., lib. II. c. 6 (p. 89 sq.). — Grancolas (l. c., p. 94) sagt, wohl mit Rücksicht auf diese Angabe Cassians: „Die Lektionen wurden von den Mönchen zu den Nokturnen hinzugefügt, welche den Chor nicht wie die Kleriker sogleich verließen, sondern länger daselbst verweilten und noch den Lesungen oblagen; und von daher ist auch der Ursprung des „Jube“ oder die Venia in das Officium der Kleriker übergegangen, indem hiemit der lector vom Abte sich die Erlaubniß erbat.“

4) Cf. Grancol., l. c., c. 31 (p. 94), der sich ausdrücklich auf Cassian beruft.

sprünglich nichts anderes als eine Benediktion (oder ein Segensgebet), welche nach Schluß des ganzen Officiums (also absoluta prece) gesprochen wurde.[1])

Mehrere Lesungen und auch als allgemein pflichtmäßige berichtet Cassian von den übrigen orientalischen Mönchen. Bei Beschreibung der Pannychien vom Freitag auf den Samstag[2]) nämlich werden als Bestandtheile der „dreigetheilten Officien" auch drei Lesungen aufgeführt,[3]) welche Einer der Brüder vortragen muß, während die übrigen sitzen. Wir dürfen aber mit aller Entschiedenheit uns dafür aussprechen, daß in diesen Officien, die mit Anbruch der Nacht bereits begannen und so lange dauerten, daß vor Beginn des Arbeitstages nur mehr eine oder zwei Stunden Schlaf gewährt wurde, mehr als drei Antiphonen und eben soviele Psalmen und Lektionen recitiert wurden. Man müßte schon ein ganz außerordentlich langsames Recitieren oder außerordentlich lange Antiphonen u. s. w. annehmen, und noch dazu große Zwischenpausen für das Privatgebet,[4]) damit eine so andauernde Gebetsversammlung ausgefüllt gewesen wäre. Viel natürlicher erscheint es, daß eine öftere Wiederholung dieser „dreigetheilten Officien" stattgefunden hat,[5])

1) Daß dieses die eigentliche und historische Bedeutung der absolutio im Officium ist, tritt noch jetzt besonders hervor in der absolutio (capituli) bei der Prim. — Cf. Grancolas, l. c., c. 36 (p. 109 sqq.), Martène, l. c., (t. IV. p. 52 sqq.).

2) Bickell (a. a. O., S. 415) erklärt diese Beschreibung nicht allein von den Pannychien der Klöster in Palästina, Mesopotamien u. s. w., sondern auch derer in Aegypten und der Thebais und nimmt darum den von den Aegyptern berichteten Ritus des nächtlichen Gebetes als allgemeinen Ritus für die gewöhnlichen Vigilien an. Es dürfte dieses aber doch nicht so ausgemacht sein, sondern wir halten uns im Gegentheil für berechtigt, das dritte Buch Cassians zunächst von den übrigen orientalischen Klöstern zu erklären, und zwar nicht allein hinsichtlich der horae diurnae, sondern auch der anderen Gebetszeiten. Denn wenn er eine ägyptische Uebung in diesem Buche erwähnt, benennt er sie ausdrücklich als solche (z. B. c. 2 (p. 112), c. 5 (p. 134)), ferner sagt er (c. 6): „sicut in libello superiori describentes Aegyptiorum synaxim plenius exposuimus" (p. 133), und endlich beginnt schon gleich das erste Kapitel mit den Worten: „De nocturno orationum et psalmorum modo, quinam per Aegyptum habentur, donante Deo ... arbitror expeditum." (p. 111 B.)

3) Siehe § 36, S. 296 (Anm. 1).

4) Diesen Erklärungsversuch nimmt Alardus Gazäus an. (Migne, L. 49. p. 144 C.)

5) Hiefür spricht sich Bickell (a. a. O., S. 415) aus: „Bei der anderen, an sich möglichen, Erklärung würde das Absurdum herauskommen, daß die

wonach sich dann die Anzahl wie der Antiphonen, Psalmen und Gebete, so auch die der Lesungen entsprechend vermehrte.

Außerdem fanden Lesungen auch bei der einen vormittägigen Gebetsversammlung am Sonntage statt,[1]) während sonst die Officien untertags keine Lesungen hatten. Das Letztere läßt sich aus dem Schweigen Cassians folgern, sowie aus seiner Darlegung der sonntäglichen Gebetsübung. Nachdem er nämlich hier angegeben hat, daß man sich in der obengenannten einen Versammlung auch die Terz und Sext persolviert denke, führt er, gleichsam um diese Milderung zu entschuldigen, noch an: „Auf diese Weise aber wird an dem pflichtschuldigen Gebetsdienste nichts abgekürzt, weil noch Lesungen beigefügt werden.“ [2])

Wie leicht zu vermuthen, bestimmte man auch in der orientalischen Kirche die Lesungen nicht willkürlich, sondern mit Berücksichtigung der Zeit und Umstände. Dieses können wir aus dem hl. Chrysostomus abnehmen, der sich z. B. einmal ausführlich darüber ausspricht, warum für die Zeit nach dem Osterfeste gerade die Apostelgeschichte zur Lesung angeordnet sei.[3])

2) Mit besonderer Liebe und Genauigkeit verbreitet sich Cassian über die Gebete selbst. Vor allem kommt er öfters auf jene Gebete zu sprechen, welche nach jedem Psalme, resp. nach einem Psalmabschnitte, eingeschaltet wurden. Jener frommen Legendentradition zufolge hatte schon der Engel die einzelnen Psalmen durch eingeschobene Gebete getrennt;[4])

Nokturnen der Pannychien kürzer gewesen wären als die aus zwölf Psalmen und zwei Lektionen bestehenden gewöhnlichen Nokturnen.“ — Allerdings dürfen wir dabei nicht vergessen, daß die Ausdehnung der einzelnen Bestandtheile, besonders des Gebetes und der Lesungen, stets von der jeweiligen Bestimmung des Vorstehers abhing.

1) L. c., lib. III. c. 11: „Verum ne hoc quidem ignorandum, die Dominico unam tantummodo Missam ante prandium celebrari: in qua psalmorum atque orationum seu (et) lectionum pro ipsius collectae vel communionis dominicae reverentia solemnius aliquid ac propensius impendentes, in ipsam Tertiam Sextamque pariter consummatam reputant.“ (p. 149 B.)

2) Ibid. (p. 150 A.). Auf welche Weise das Zeichen zur Beendigung der Lesungen gegeben worden, darüber führt Martène, l. c. (t. III. p. 39) mehreres an.

3) In princip. Actor. IV. n. 5. 6 (Migne, Gr. 51. p. 105 sq.). — Vgl. Schu, a. a. O. (S. 20.)

4) L. c., lib. II. c. 5 (in fine).

und auf die Autorität dieser Ueberlieferung hin hielt man unverbrüchlich an dieser Uebung fest. Die Art und Weise, wie diese Gebete verrichtet wurden, läßt uns im hellsten Lichte schauen, mit welch' heiligem Ernste die Mönche dem Officium oblagen und mit welch' heroischer Anstrengung sie sich bemühten, in größter Aufmerksamkeit und Sammlung, sowie in wahrhaft innerlicher, den ganzen Menschen durchglühender Andacht diesen Dienst Gottes zu vollbringen. Nicht theilnahmslose Hörer der Psalmen wollten sie sein, sondern jedes Wort des Sängers sollte im vollsten Sinne ihr eigenes Gebet werden.

Unser Gewährsmann nun beschreibt die Einrichtung dieser Zwischengebete also:[1]) Nachdem der Psalm beendet ist, erheben sich alle, beten mit ausgebreiteten Armen ganz leise für sich und bringen so einige Zeit in stiller Andacht hin, um sich zum besonderen Anbetungsakte Gottes würdig zu bereiten; sobald aber der Vorsteher der Gebetsversammlung [2]) sich niederkniet, knieen sich auch alle Anderen nieder, um die göttliche Huld und Gnade anzubeten. (Diese Adoration dauerte aber nur ganz kurze Zeit, um sie ja vollkommen zu machen und vor aller Zerstreuung und Schläfrigkeit des Geistes zu bewahren. Es stand nicht jeder nach seinem Gutdünken wieder auf, sondern alle erhoben sich genauestens mit einander von den Knieen, wenn der Vorsteher dieses that.) Nunmehr, nachdem sie Gott dem Herrn den Tribut der Anbetung dargebracht, bleiben sie noch eine Zeit lang stehen und verrichten mit ausgebreiteten Armen und in größter Innigkeit ihre speziellen Gebete. — Diese Zwischengebete also wurden vollständig still von jedem für sich gesprochen, wie auch Cassian angibt, da er bemerkt: es sei im Orient nicht Sitte, jeden Psalm mit dem Gloria Patri zu schließen, „sondern, wenn der Psalm von dem Sänger beendet ist, folge unter allgemeinem Still-

---

1) L. c., c. 7 (p. 91—94). — Cf. Martène, l. c. (t. IV. p. 33 sqq.).

2) Es heißt eigentlich „is, qui orationem collecturus est;“ allein es ist hiemit sicher kein Anderer als der Vorsteher, der Leiter der Gebetsversammlung gemeint. Die collecta im Namen aller Uebrigen zu sprechen fiel stets demjenigen in der Versammlung zu, welcher an Würde vorzüglicher war, also entweder dem Abte oder, wenn dieser nicht Priester war, dem Priester. Dieses wird von den Kennern des alten Mönchswesens als feststehende Praxis bezeichnet. Cf. Martène, l. c. (t. IV. p. 35 B.).

schweigen das Gebet."[1]) Das Knieen unterblieb[2]) von der Vesper des Samstags bis zu der des Sonntags, sowie auch während der österlichen Zeit, eine Sitte, welche schon seit den ältesten Zeiten in der Kirche beobachtet wurde.[3])

Uebrigens hatte doch das Officium auch sein besonderes laut gesprochenes Gebet. Wenn nämlich die Gebetsfeier geschlossen werden sollte, dann faßte der Vorsteher der Versammlung die Bitten aller nochmals zusammen und sprach sie in seinem feierlichen „Sammelgebete" (collecta) aus. Gerade dieser Schluß wurde mit ganz besonderer Andacht vollzogen; denn obwohl die Mönche überhaupt eine heilige Ruhe und Stille während des ganzen Officiums beobachteten, so „war dieses doch vorzüglich der Fall, wenn das Gebet vollendet wurde, indem hiebei . . . nichts gehört wurde als die Stimme des Priesters, der die Gebetsfeier schloß."[4])

---

1) L. c., c. 8: „sed cum omnium silentio ab eo, qui cantat, finito psalmo orationem succedere." (p. 94.) Es ist die Fassung dieser Stelle leider so, daß sie verschiedene Uebersetzungen zuläßt; jedoch dürfte entschieden abzuweisen sein: „Von dem Vorsänger wird am Ende eines jeden Psalmes, während alle Uebrigen schweigen, eine Oration gesprochen." Das laute Gebet im Namen aller Uebrigen wurde nur vom Vorsteher oder Leiter der Versammlung gesprochen; mit diesem aber mußte der Sänger keineswegs stets identisch sein. Eher ließe sich das „cum omnium silentio" nicht als Zusatz zu oratio erklären, so daß der Sinn wäre: Nachdem der Psalm geendet ist, verharren alle im Schweigen mit Ausnahme des Vorstehers, welcher die collecta laut betet. (So faßt es Bickell, a. a. O., S. 411 auf.) Indessen durch Zusammenhalten der fraglichen Stelle mit der unmittelbar vorausgehenden Angabe Cassians scheint die Abweisung auch der letzteren Auffassung geboten. Für unsere Annahme können wir uns auch auf Cassians Commentator berufen, welcher bei Erwähnung der Sitte, die Psalmen nicht ununterbrochen nach einander, sondern mit bestimmten Absätzen zu recitieren, erklärend sagt: „paulisper pausando, brevi orationi aut meditationi insistebant." (p. 83 D.)

2) L. c., c. 18 (p. 110 sq.).

3) Das Nicaen. I. hat diese Uebung ausdrücklich anbefohlen (can. 20): „Da einige am Sonntag und an den Tagen der Pentekoste die Kniee beugen, so beschloß die heilige Synode, damit alles überall gleichmäßig sei, daß man stehend die Gebete zu Gott schicke." (Vgl. Hefele, a. a. O., I. S. 430 f.) Schon Tertullian (lib. de orat. c. 23 de cor. mil. c. 3) bezeichnet diese Sitte als eine altchristliche Ueberlieferung, und fort und fort begegnen wir bei den heiligen Vätern gleichen Angaben. Cf. Paleotim., l. c., p. 432; Bingham, l. c., lib. XIII. c. 8 (vol. V. p. 253 sqq.).

4) L. c., c. 10: „tantum a cunctis silentium praebetur, ut .....: ac praecipue cum consummatur oratio in qua . . . nulla vox absque sacerdotis precem concludentis auditur." (p. 97 sq.) — Alardus Gazaeus bemerkt hiezu: „Precem autem sive officium concludebat

Ob außer diesen beiden Arten von Gebeten noch andere im Officium der orientalischen Mönche üblich waren, läßt sich nicht vollkommen sicher bestimmen. Für die öffentliche Feier der canonischen Stunden in der Kirche können wir allerdings noch auf eine bereits früher einmal citierte Stelle des hl. Chrysostomus verweisen. Dieser sagt in einer seiner Homilien,[1]) daß alle Gläubigen wohl wüßten, wie täglich beim Morgen- und Abend-Officium Gebete dargebracht würden „für die ganze Welt, für die Fürsten und für alle Obrigkeiten", wozu ja der hl. Apostel Paulus selbst (I. Tim. 2, 1. 2) auffordert. Aus diesen Worten kann jedenfalls gefolgert werden, daß die sogenannte Bittlitanei auch noch zur Zeit dieses heiligen Kirchenlehrers am Ende der Laudes und Vesper üblich gewesen, ebenso wie wir dieselbe in den apostolischen Constitutionen gefunden haben.[2]) Unzweifelhaft aber reihte sich dann an diese Bittlitanei und Schlußoration auch noch der dritte Schlußritus, die Benediktion an.[3]) Die Gläubigen wurden aus den gottesdienstlichen Versammlungen nur mit dem Segen entlassen, wofür sich namentlich auch in den späteren Zeiten viele Belege finden. Somit haben wir wenigstens für die Feier der Laudes und Vesper außerhalb der Klöster den Schluß der apostolischen Constitutionen anzunehmen.

Dürfen wir nun denselben in seiner ganzen Vollständigkeit auch für die orientalischen Klöster beanspruchen? Cassian erwähnt in seiner Beschreibung des monastischen Officiums wohl die Schlußoration, wie wir gesehen haben; ebenso dürfte auch

---

sacerdos seu abbas brevi quadam orationi, qua omnium vota precesque colligere dicebatur." (p. 98 C.; — cf. 83 D.) Ebenso fügt er bei, daß man aus dieser Stelle auch abnehmen könne, es seien die Aebte meistens mit dem priesterlichen Charakter bekleidet gewesen.

1) In epist. I. ad Timoth. hom. 6. n. 1 (Migne, Gr. 62. p. 530). Siehe § 25, S. 206 (Anm. 1).

2) Cf. Bingham, l. c., lib. XIII. c. 10 (vol. V. p. 319 sq.), Bickell, a. a. O. (S. 304.) — Hiemit läßt sich vielleicht auch eine andere Stelle desselben Heiligen (in Matth. homil. 11. n. 7) in Zusammenhalt bringen: „Nachdem ihr auf zwei oder drei Psalmen respondiert und die herkömmlichen Gebete nur so obenhin verrichtet habt, geht ihr wieder fort und glaubet, das allein schon reiche hin für euer Heil." („ἄλλα ἄν δύο ψαλμοὺς ἢ τρεῖς ὑπηχήσαντες καὶ τὰς συνήθεις εὐχὰς ἁπλῶς καὶ ὡς ἔτυχε ποιούμενοι διαλυθῆτε" ... (Migne, Gr. 57. p. 200.))

3) Cf. Bingham, l. c. (p. 324.)

die Entlassung mit dem Segen des Abtes wahrscheinlich angenommen werden können; jedoch für die Bittlitanei haben wir keinen festen Anhaltspunkt. Das Einzige, was sich hiefür etwa beibringen ließe, ist eine Aeußerung des Abtes Isaak,[1]) in welcher er sagt: „Es ist klar, daß jenes dreimalige Gebet, welches in den Versammlungen der Brüder zur Beschließung der heiligen Feier verrichtet zu werden pflegt, von demjenigen nicht (gehörig) beobachtet werden kann, welcher nicht mit wahrer Sammlung des Geistes fleht.“ Die Beziehung dieser Stelle auf den genannten dreifachen Schluß des Officiums ist jedenfalls möglich; jedoch sie als sicher berechtigt oder gar geboten zu erklären, dazu dürften doch die Gründe vielleicht nicht ausreichen.[2]) Hiemit aber soll keineswegs die Uebung der Bittlitanei selbst im damaligen monastischen Officium des Orientes verneint sein; im Gegen-

1) Collat. Patr. IX. c. 34 (in fine): „Satis vero constat illum trinae orationis numerum, qui solet in congregationibus fratrum ad concludendam synaxim celebrari, eum, qui intento animo non supplicat, observare non posse.“ (Migne, L. 49. p. 816 A.) Bickell (a. a. O., S. 410) erklärt diese Stelle mit aller Entschiedenheit in der angeführten Weise und sagt: „Diese Gebete können nicht die kurzen, auf jeden Psalm folgenden sein, von welchen Cassian sonst spricht; denn sie beschließen das ganze Officium. Ferner weist die Schwierigkeit, ihnen andächtig zu folgen, darauf hin, daß sie von längerer Dauer waren; denn Cassian hebt sehr stark hervor, daß Lauheit und Zerstreuung am besten durch häufige, aber kurze Gebete verhütet werde. Alles dieses weist auf die Gebete am Schlusse der clementinischen Matutin und Vesper hin, womit auch die Dreizahl übereinstimmt, welche sich offenbar auf Bittlitanei, Oration und Benediktion bezieht.“

2) Was obige Auffassung zweifelhaft machen könnte, ist einerseits das Schweigen Cassians in seiner Beschreibung des Officiums, und dann außerdem noch Folgendes: Es werden in dem betreffenden Kapitel verschiedene Ursachen angegeben, welche uns die Erhörung unserer Gebete verschaffen können. Darunter nun wird gerade die Andacht oder Aufmerksamkeit nicht eigens betont, wohl aber die Beharrlichkeit, ja die zudringliche Beharrlichkeit und ganz besonders die volle Ergebung in Gottes heiligen Willen. Hinsichtlich letzterer wird namentlich an das dreimalige Gebet Christi auf dem Oelberge erinnert. Weil nun viele Codices „illum trinae curvationis numerum“ lesen, so findet z. B. Alardus Gazaeus (l. c., p. 815 B.) hierin einen Hinweis auf dieses Gebet des Herrn auf dem Oelberge, so daß die Stelle etwa so zu erklären wäre: Um ja alle Gebete in der rechten, gottgefälligen Weise zu verrichten, pflegten die Mönche nach Schluß des Officiums den Gebetsort unter einer dreimaligen Genuflexion zu verlassen. Auf diese Weise sollte auch von ihnen in Vereinigung mit Christus auf dem Oelberge der göttliche Wille angebetet und ihre volle Hingabe an denselben ausgedrückt und bekräftigt werden. Diese Beziehung wird nur derjenige mit seiner Kniebeugung verbinden können, welcher sie nicht mechanisch, sondern mit Sammlung und im Hinblick auf den höheren Zweck macht.

theile wird dieselbe namentlich auch durch andere der ältesten Klosterregeln sehr wahrscheinlich gemacht.[1])

Vorübergehend sei noch bemerkt, daß der jetzige Anfang unserer einzelnen Officien mit dem Versikel Deus in adjutorium .... keineswegs schon von Cassian als regelmäßige Einleitung des canonischen Stundengebetes angegeben ist. Wohl wird dieser Versikel in der zweiten Unterredung des Abtes Isaak[2]) ausführlichst erklärt und begeistert empfohlen, aber nicht gerade für obigen Zweck, sondern im allgemeinen als „formula pietatis", um hiedurch fromme Affekte im Herzen hervorzurufen, gegen Versuchungen sich zu stärken, in allen Leiden der Seele sich zu ermuthigen, gegen nächtliche Angriffe des bösen Feindes sich zu schützen, überhaupt immer und überall und bei allem Thun und Lassen sich dem göttlichen Beistande anzuempfehlen. Es werden darum allerdings die frommen Mönche auch vor dem Officium diesen Versikel gebraucht haben, aber nur als privates Herzensgebet.

§ 38.

Das Officium der einzelnen Gebetszeiten nach seinem ganzen Verlaufe in den orientalischen Klöstern.

1) Um nach unseren bisherigen Erörterungen noch einen Ueberblick über den inneren Ausbau des canonischen Stundengebetes bis zum Anfang des fünften Jahrhundertes zu ermöglichen, wollen wir jetzt den Verlauf des Officiums in den orientalischen Klöstern etwas zusammenzustellen versuchen, und zwar soweit uns einzelne Daten aus den beiden letzten Zeitabschnitten zu Gebote stehen. Auf die apostolischen Constitutionen aber soll hier nicht eigens Rücksicht genommen werden, damit gerade nach selbstständiger Beschreibung des monastischen Officiums eine Vergleichung zwischen diesem und den apostolischen Constitutionen zur gegenseitigen Bestätigung möglich ist.

---

1) Cf. Martène, l. c. (t. IV. p. 40 D. sqq. et 97 A. sqq.)
2) Collation. Patrum X. c. 10 (l. c., p. 832—836). Cf. Comment. Alardi Gazaei (ibid.).

Das canonische Stundengebet der strengen Mönche in Aegypten und der Thebais veranlaßte täglich zweimal eine feierliche Versammlung, am Abend, d. h. mit Anbruch der Abenddämmerung und in der Nacht,[1]) d. h. gewöhnlich nach dem ersten Hahnenrufe, zu gewissen Zeiten aber auch schon vor Mitternacht.[2]) In beiden Versammlungen scheint der Ritus der gleiche gewesen zu sein schon nach den Angaben in der Regel des hl. Pachomius, und weil auch Cassian keine Unterschiede anführt. Das ganze Officium nun bestand ungefähr in Folgendem: Unter dem heiligen Kreuzzeichen (— denn hiemit wurde sicherlich[3]) jedes private Gebet und jede gottesdienstliche Versammlung eröffnet —) begann der Psalmengesang. Eilf Psalmen, die wohl nach den einzelnen Tagen wechselten, wurden auswendig und in cantu tracto gesungen mit Gebets-Zwischenpausen nach jedem Psalme. Daran reihte sich in cantu responsorio ein alleluiatischer Psalm mit dem Responsorium Alleluja. Möglicher Weise beteten bei der abendlichen Versammlung jetzt noch alle zusammen den 140. Psalm.[4]) Auf die Psalmodie folgte wahrscheinlich sogleich das Gebet des Vorstehers, welches vor allem aus der Collekte und der Benediktion, aber wohl auch aus der vorausgehenden Bittlitanei (entsprechend unseren Preces feriales ad Vesperas et Laudes) bestand. Erst jetzt wurden zwei Lesungen gehalten, von welchen an den gewöhnlichen Tagen die eine dem alten, die andere dem neuen Testamente entnommen wurde; nur am Samstag und Sonntag, sowie in der Quinquagesima waren beide aus dem neuen Testamente (den apostolischen Briefen oder der Apostelgeschichte und den heiligen Evangelien).

---

1) Dabei wurde strenge Genauigkeit hinsichtlich der gehörigen Zeit beobachtet. „Derjenige, welchem die Einladung zur Gebetsversammlung und die Sorge für deren Zusammenberufung übertragen ist, wagt nicht, bald so und so, wie es ihm gefällt, oder wie er gerade in der Nacht aufwacht, oder wenn ihn etwa seine Schlaflosigkeit dazu treibt, die Brüder zu den täglichen Vigilien zu wecken. Er erforscht vielmehr, wenn ihn auch noch so sehr die tägliche Gewohnheit zur rechten Zeit aus dem Schlafe treibt, mit aller Aengstlichkeit und allem Fleiße an dem Laufe der Gestirne die zur Versammlung bestimmte Stunde und ladet dann erst die Brüder zum Officium ein." Cassian., de coenob. instit., l. II. c. 17 (Migne, L. 49. p. 108 sq.).

2) L. c., lib. III. c. 5 (p. 134 A.).

3) Vgl. Binterim, a. a. O., IV. 1 (S. 508 ff.).

4) Siehe oben § 36, S. 297 f.

Nach diesen Normen vollzog sich das Officium mit größter Gleichförmigkeit in allen Klöstern Aegyptens und der Thebais; und diese uralte Einrichtung erhielt sich deßhalb so unverändert, weil man ihr einen höheren Ursprung vindicierte.[1])

2) Dagegen in den übrigen orientalischen Klöstern bestand eine solch' strikte Uebereinstimmung nicht,[2]) wenn sich auch die Hauptgrundzüge des Officiums gewiß überall gleich blieben. Nach der einfachen Eröffnung der Gebetsfeier durch das heilige Kreuzzeichen wurde die **Vigil** mit Verrichtung jenes „dreigetheilten Officiums" abgehalten, wie es Cassian beschreibt. Wie schon früher ausgeführt wurde, geschah dieses sicherlich nicht bloß einmal. Ob die Wiederholungen schon ein für allemal festgesetzt waren, etwa auf drei,[3]) oder ob sie jedesmal erst vom Vorsteher, besonders mit Rücksicht auf die Zeitdauer, verfügt worden, findet sich nirgends ausgesprochen. Die erstere Annahme dürfte sich für die gewöhnlichen Vigilien mehr empfehlen, dagegen die letztere mehr für die Pannychien.

Die Nokturnen wurden nicht selbstständig geschlossen, sondern es reihte sich unmittelbar an sie das **Morgen**-Officium (die ältere Matutin oder unsere Laudes)[4]) an. Dasselbe bestand wiederum hauptsächlich aus Psalmodie mit den herkömmlichen Gebetszwischenpausen. Wie viele Psalmen gesungen wurden, läßt sich nicht bestimmen, wohl aber können wir einzelne als stehende Morgenpsalmen bezeichnen. Der „Bekenntnißpsalm" (50.) war die Einleitung der Matutin, gleichsam der reumüthige Schluß der Nacht und der demüthige Anfang des neuen Tages;[5]) sodann hob der Lobpreis Gottes mit dem altehrwürdigen Morgen-

---

1) De coenob. instit. lib. II. c. 4 (Migne, L. 49. p. 83 sq.).
2) L. c., c. 2 (p. 78 C.).
3) Bickell (a. a. O., S. 415 f.) nimmt für die Pannychien eine dreimalige Wiederholung an und stellt auf diese Weise die Analogie mit unserem Sonntags-Officium her, wobei ihm besonders jene seine Annahme gut zu statten kommt, daß in den dreigetheilten Officien unter den drei Antiphonen drei antiphonisch gesungene Psalmen zu verstehen seien; denn so erhält er dann achtzehn Psalmen und neun Lektionen.
4) Vgl. § 30, S. 244 f.
5) Der hl. Basilius setzte ihn an den Schluß der Vigil zur Zeit der Morgendämmerung (vgl. § 22, S. 189). Diese Stellung stimmt mit unseren Ferial-Laudes überein. Der hl. Benedikt setzte ihn (Regul. c. 12) an die zweite Stelle, aber auch vor den 62., welcher der dritte Laudespsalm wurde, während an erster Stelle der 66. Psalm zu singen war.

psalm κατ' ἐξοχὴν (62.) an; und am Ende der Psalmodie wurde der 148. Psalm mit den zwei folgenden gesungen.[1]) Diese Psalmen verblieben bei der alten Matutin auch, nachdem die neue eingeführt worden war. Cassian erwähnt dieses zwar nur von den drei letzten Psalmen, weil er eben speciell nur hiezu durch die Sitte der gallischen Mönche, diese drei Psalmen nur in der Prim zu singen, veranlaßt war. Nachdem wir aber auch die andern zwei mit aller Bestimmtheit dem eigentlichen Morgen-Officium zutheilen müssen und jede Veränderung in der Psalmodie des nächtlichen (aus Nokturnen und Matutin bestehenden) Officiums durch die Einführung der Prim ausdrücklich verneint wird:[2]) können wir nur die obige Auffassung vertreten. Außerdem folgte vielleicht nach dem 62. Psalm das Canticum trium puerorum, wenn wir aus der Schrift „über die Jungfräulichkeit"[3]) einen Schluß für unser Officium machen dürfen. Mit fast voller Gewißheit aber können wir nach der Psalmodie den

---

1) Dieser wird sowohl vom hl. Chrysostomus im monastischen Officium angeführt (vgl. § 30, S. 244), als auch bezeichnet ihn Cassian als althergebrachten Morgenpsalm (l. c., lib. II c 6) „hymnos, quos in hac regione ad matutinam excepere solemnitatem, in fine nocturnarum vigiliarum, quas post gallorum cantum ante auroram finire solent, similiter hodieque decantant, i. e. 148um .... et reliquos, qui sequuntur." (Migne, L. 49. p. 135 B. sq)

2) L. c., c. 6: „Illud quoque nosse debemus, nihil a senioribus nostris, qui hanc eandem matutinam solemnitatem addi debere censuerunt, de antiqua psalmorum consuetudine immutatum." (p. 135 A.) Die Erwähnung des 50. und 62. Psalmes in der Prim spricht angesichts dieser Erklärung keineswegs entscheidend genug dagegen. Wir finden ja auch in der Regel des hl. Basilius den 90. Psalm sowohl in der Sext als Complet. In unserem jetzigen Breviere ist zwar die Wiederholung eines Psalmes im Officium eines und desselben Tages zu vermeiden gesucht, aber dennoch nicht ganz ausgeschlossen. So z. B. wird der vierte Psalm nicht nur täglich in der Complet gebetet, sondern auch öfters in der Matutin (im off. com. unius Mart., Conf. Pontif., Conf. non Pontif.); auch das „Miserere" wird an verschiedenen Tagen wiederholt (ja während des Triduums in der Charwoche bei jeder Hore). Ferner hat die erste und zweite Vesper eines Festes häufig Psalmen gemeinsam und zwar vielleicht gerade aus dem Grunde, weil die zweite Vesper wirklich eine Art Wiederholung der ersten sein soll. Dieser Grund aber trifft auch für die ursprüngliche Prim zu, welche in der That bestimmt war, eine Art Wiederholung des Morgen-Officiums zu sein, nur mit der speciellen Beziehung auf den Arbeitstag, während die Laudes den Tag überhaupt beginnen und Gott weihen sollte.

3) Der hl. Benedikt (Regul. c. 12 et 13) reiht es bereits zwischen dem 62. Psalm und den sogenannten „laudes" (οἱ αἶνοι = 148., 149. und 150. Psalm) ein unter dem Namen „benedictiones". Cf. Comment. in Reg. (Migne, L. 66. p. 445 A. sq.)

uralten Morgen-Hymnus, die große Doxologie einreihen, wie zwar nicht von Cassian, wohl aber vom hl. Chrysostomus im monastischen Officium besonders hervorgehoben wird.[1]) Von einer Lesung in dieser (älteren) Matutin wird nirgends etwas erwähnt, was namentlich durch ihre unmittelbare Verbindung mit den Nokturnen hinlänglich erklärt ist. Nachdem daher die große Doxologie geendet war, schloß der Vorsteher mit der Bittlitanei, der Collekte und (wenigstens so lange die Prim noch nicht eingeführt war) mit der Benediktion für den bald zu beginnenden Tag. Hierauf durften sich die Mönche nochmals zur Ruhe begeben; aber mit Sonnenaufgang wurden sie, seit dem Bestehen der neuen Matutin, wieder geweckt und mußten sich nun zu dieser zweiten heiligen Morgenfeier versammeln.

Ihre (der **Prim**) Bestandtheile sind uns von Cassian ganz genau überliefert: es wurden drei Psalmen in gewöhnlicher Weise mit den Zwischengebeten[2]) gesungen, und zwar der 50., 62. und 89. Psalm.[3]) Lesungen kommen weder in dieser noch in den übrigen kleinen Horen vor, wie wir bereits erörtert haben.[4]) An die Psalmodie reihte sich daher sogleich das Schlußgebet und wohl noch die besondere Benediktion, weil jetzt die Brüder zu ihren verschiedenen Arbeiten entlassen wurden.[5])

Die **Terz**, **Sext** und **Non** wurden an den gewöhnlichen Tagen in der gleichen Weise wie die Prim mit drei Psalmen,

---

1) In Matth. 68. n. 3. (Vgl. § 30, S. 244.)

2) L. c., c. 4 (p. 129 A.).

3) L. c., c. 6 (p. 136 A.). Von dem letzteren Psalm haben wir in unserer gegenwärtigen Prim noch die letzten zwei Verse „Respice in servos“ ... Der hl. Benedikt hat auch für die Prim die Dreizahl der Psalmen beibehalten. (Regul. c. 17.)

4) Dagegen schreibt der hl. Benedikt bereits in seiner Regel auch für jede der kleinen Horen einen Hymnus (am Anfang) und eine Lesung mit Responsorien (nach der Psalmodie) vor. (Regul. c. 17 et 18.)

5) L. c., c. 4 (p. 130 A.). Hinsichtlich der übrigen Bestandtheile unserer gegenwärtigen Prim sei nur kurz bemerkt: Der hl. Benedikt ordnete außer drei Psalmen nur noch eine Lesung, Verse, Kyrie eleison und Preces mit der Collekte an (Regul. c. 17 cum comment.); aber in anderen Ordensregeln, z. B. der des hl. Aurelian, wurde dieses Officium viel umfangreicher gestaltet. (Cf. Martène, l. c., t. IV. p. 45 D. sqq.) — Jener Theil unserer Prim (nach der Oration „Domine Deus omnipotens“ bis zum Schluß), welcher officium capituli (vom Versammlungsorte so genannt) heißt, schreibt sich auch vollständig von den späteren Mönchen her. (Cf. Grancolas, l. c., c. 36. p. 109 sqq.; Martène, l. c., t. IV. p. 52 sqq.)

den Zwischengebeten und der Collekte abgehalten.[1]) Die Psalmen sind nicht näher benannt; nur in der Regel des heiligen Basilius ist für die Sext der 90. Psalm bestimmt. — Die Ausnahme am Sonntag hinsichtlich der Vereinigung der Terz und Sext zu einer Gebetsstunde vor der Feier der heiligen Eucharistie wurde schon oben besprochen.[2])

Für den Ritus der **Vesper** in den orientalischen Klöstern außerhalb Aegyptens und der Thebais wird uns kein besonderer Ritus überliefert. Deßhalb haben wir wenigstens im allgemeinen eine Uebereinstimmung mit dem Officium der strengeren Cönobiten anzunehmen. Auf die größere Ausdehnung (im Verhältniß zu den übrigen Tageshoren) dieses Officiums können wir daraus schließen, daß nur für die Gebetszeiten untertags drei Psalmen bestimmt sind, daß auch in der Schrift „über die Jungfräulichkeit" für diese Gebetsstunde eine längere Zeit verlangt wird,[3]) und daß die Vesper überhaupt als besonders heilige Gebetszeit galt. Ob analog der großen Doxologie in den Laudes auch in der Vesper der jedenfalls solenne Abendhymnus aufgenommen war, wissen wir nicht bestimmt. Der hl. Basilius erwähnt ihn als allbekannt und allgemein gebraucht.[4]) — Nur Einen Unterschied dem ägyptischen Ritus gegenüber dürften wir vielleicht anzunehmen haben, nämlich hinsichtlich der Lesungen. Da in den orientalischen Klöstern die Lesungen überhaupt zahlreicher waren, werden sie auch bei der Vesper nicht freigestellt, sondern wohl vorgeschrieben gewesen sein, wie dieses auch in den ältesten abendländischen Mönchsregeln sich findet.[5])

Das letzte Officium, welches nach der coena oder refec-

---

1) L. c., c. 3 (p. 116) et c. 4 (p. 129).

2) Siehe oben § 31, S. 256.

3) Siehe oben § 22, S. 189.

4) Siehe oben § 19, S. 148.

5) So beim hl. Benedikt und Aurelian. Cf. Martène, l. c. (t. IV. p. 96 E.) Die Beifügung des Magnificat ist das Verdienst des hl. Benedikt, welcher es im 17. Kapitel seiner Regel anordnete (cf. comment. p. 467 C.), während es sich früher nirgends findet. Cf. Martène, l. c. (t. IV. p. 97 A.) Der hl. Aurelian von Arles schrieb dieses Canticum de Evangelio für die Laudes vor. (Regul. ad monach. — Migne, L. 68. p. 393 D.)

tiuncula [1]) und kurz vor dem Schlafengehen abgehalten wurde, war das **Completorium.** Ueber seinen Ritus haben wir die wenigsten Detailangaben. Nach dem hl. Basilius, Chrysostomus und Cassian wissen wir nur, daß Psalmen gesungen wurden, wozu wir wie gewöhnlich die Zwischengebete anzunehmen haben. Der hl. Basilius bestimmte eigens den 90. Psalm. [2]) Hinsichtlich der Anzahl der Complet-Psalmen können wir höchstens entweder aus der Regel des hl. Pachomius eine Vermuthung ableiten, daß sechs Psalmen für diese Gebetsfeier verwendet worden; [3]) oder wir können nach der Analogie der weniger feierlichen Horen (also abgesehen von den Vigilien, Laudes und Vesper) drei Psalmen folgern. Den Schluß bildete jedenfalls eine Collekte, in der um Schutz für die kommende Nacht und um Bewahrung der vollen Reinheit gefleht wurde. Ebenso mag schließlich der Vater der Mönche noch einen besonderen Nachtsegen gesprochen haben. Wenigstens wurde gerade dieser Segen in anderen Mönchsregeln für besonders wichtig gehalten, so daß ein Verabsäumen desselben nur durch Unmöglichkeit entschuldigt werden konnte. [4]) Nach dem Segen zogen sich die Mönche in ihre Zellen zurück, in tiefstem Stillschweigen heiliger Betrachtung obliegend.

In dieser Weise also feierten die ältesten Mönche des Orientes Tag für Tag das canonische Stundengebet. An den liturgischen Tagen, Samstag und besonders Sonntag, zeichnete sich das Officium wohl ein wenig aus, wie wir betreffenden Ortes bemerkt haben; [5]) jedoch war der Unterschied von den übrigen Tagen nicht groß. Ferner finden wir auch in diesen ersten

---

1) Daher bei den Griechen jetzt „ἀπόδειπνον“ genannt. Cf. Nicol. Rayaei not. in Acoluthiam Officii canonici, n. 267. (Migne, Gr. 29. p. CCCLXXXV.)

2) Siehe oben § 22, S. 190.

3) Siehe oben § 20, S. 161 f.

4) Cf. Martène, l. c. (t. IV. p. 110.) Jener Theil unseres jetzigen Completoriums, welcher der Psalmodie vorangeht, verdankt seinen Ursprung auch einer Anordnung des hl. Benedikt. Dieser schrieb in seiner Regel (cap. 42) vor, daß vor dem Completorium die Collationes Patrum oder sonst etwas Erbauliches vorgelesen werden sollte. Hatte der Lektor auf den Wink des Abtes hin die Lesung geendet, so sprach dieser Letztere „Adjutorium nostrum ....“, und nun begab man sich an den Ort des Completoriums.

5) Siehe oben § 30, S. 256 und § 37, S. 303.

vier Jahrhunderten keine Spur eines anderen Officiums als eben de die; und wenn auch der Heiligen gedacht worden, so geschah das jedenfalls nur nebenbei. — Somit können wir obige Zusammenstellung als das vollständige Compendium des canonischen Officiums in den ältesten Klöstern der orientalischen Kirche bezeichnen.

Der Ritus hiebei war allerdings inhaltsreich, aber immerhin noch sehr einfach in seiner Anordnung. Gerade dadurch aber eignete er sich trefflich zur Grundlage einer weiteren Ausbildung. Als solche muß er auch unbestritten anerkannt werden, und zwar nicht allein in der orientalischen, sondern auch in der occidentalischen Kirche, wenn gleich die beiderseitigen Officien in der Folge sehr verschieden gestaltet wurden. Das orientalische Officium nämlich wurde nach und nach mit einer großen Menge von einzelnen Ceremonien durchflochten und bekam so eine sehr umständliche und complicierte Form; dagegen das abendländische Officium schloß sich, vorerst in der Regel des heiligen Benedikt, ziemlich genau an das Vorbild des ältesten monastischen Officiums an. Besonders aber hat die römische Kirche stets diese altehrwürdigen Traditionen festzuhalten und für ihr canonisches Stundengebet bei aller harmonischen Abrundung des Officiums eine erhabene Einfachheit zu bewahren gesucht.

Schlußwort.

Wenn wir die bisher gewonnenen Resultate überblicken, so halten wir es für vollkommen berechtigt, die älteste Geschichte des Breviergebetes mit dem Anfang des fünften Jahrhunderts abzuschließen. Es gründet sich das auf die geschichtlichen Angaben, welche wir bis zu diesem Zeitabschnitte schon erhalten. Die historischen Dokumente weisen nämlich bereits alle canonischen Gebetszeiten auf; sie verbürgen die Verpflichtung zum heiligen Gebetsdienste und geben zugleich an, wie und nach welcher Richtung hin sich dieselbe entwickelte; sie zeigen endlich auch die Hauptbestandtheile des kirchlichen Officiums hinreichend an und zwar in jenem Bildungsstadium, wo einerseits die orientalische und occidentalische Kirche noch meistens übereinstimmen, andererseits aber auch die Grundlinien der ganzen spätern Ausgestaltung schon deutlichst erkennbar sind.

Allerdings begegnete uns bis jetzt der Name „Brevier" noch immer nicht; trotzdem aber ist soviel zur Genüge aufgehellt und bewiesen, daß unser gegenwärtiges „Breviergebet" mit dem canonischen Stundengebet der ersten christlichen Jahrhunderte wesentlich identisch ist. Mit freudigem Hochgefühle erkennen und verehren wir in unserm canonischen Officium eine Uebung, welche nach Gottes Willen mit der wesentlichen Aufgabe der Kirche gegeben erscheint und darum auch seit den Tagen der Apostel als eine heilige Obliegenheit der Kirche, vor allem ihrer auserwählten Diener, auf's gewissenhafteste beibehalten und sorgsamst gepflegt worden. Insoferne ist dann auch das Breviergebet in unserer heiligen römisch-katholischen Kirche ein sprechender Beweis ihrer wahren Apostolicität und damit ihres göttlichen Ursprunges.

Inhalts-Verzeichniß.

Seite

Viertes Kapitel.

Das kirchliche Stundengebet nach den Angaben des siebenten und achten Buches der apostolischen Constitutionen.

Zweiter Theil.

Geschichte des kirchlichen Stundengebetes vom Entstehen des Mönchthums bis in das fünfte Jahrhundert.

Erstes Kapitel.

Das kirchliche Stundengebet vom Entstehen des Mönchthums bis zum Tode des hl. Basilius d. Gr.

Erster Abschnitt.

Die Gebetszeiten.

Zweiter Abschnitt.

Inhalt des kirchlichen Stundengebetes.

Zweites Kapitel.

Das kirchliche Stundengebet gegen Ende des vierten und im Anfange des fünften Jahrhunderts.

Erster Abschnitt.

Die Gebetszeiten.

Zweiter Abschnitt.

Inhalt des kirchlichen Stundengebetes.

Buchdruckerei der Jos. Kösel'schen Buchhandlung in Kempten.